MITTEILUNGEN

DES

DEUTSCHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS ABTEILUNG KAIRO

BAND 28

1972



VERLAG PHILIPP VON ZABERN · MAINZ/RHEIN




EGYPTOLOGY
ARCHIVE

Satz und Druck des Textteiles: Hubert & Co., Göttingen
Druck der Tafeln: Zaberndruck, Mainz

INHALTSVERZEICHNIS

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

AA	*Archäologischer Anzeiger*. Berlin
AAA	*Annals of Archaeology and Anthropology*. Liverpool
AÄA	*Archiv für Ägyptische Archäologie*. Wien
AASOR	*Annual of the American Schools of Oriental Research*. New Haven
*Abh*Berlin	*Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften* in Berlin (entsprechend: Heidelberg, Leipzig, Mainz, München)
AcOr	*Acta Orientalia*. Leiden
ADIK	*Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo*
AE	*Ancient Egypt*. London
AEB	*Annual Egyptological Bibliography*. Leiden
AEO	Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*. Oxford 1947
AfO	*Archiv für Orientforschung*. Graz
ÄgAbh	*Ägyptologische Abhandlungen*. Wiesbaden
ÄgFo	*Ägyptologische Forschungen*. Glückstadt
AJA	*American Journal of Archaeology*. Baltimore
AJSL	*The American Journal of Semitic Languages and Literatures*. Chicago
AM	*Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Athenische Abteilung*
AnAeg	*Analecta Aegyptiaca*. København
AnOr	*Analecta Orientalia*. Roma
AO	*Der Alte Orient*. Leipzig
ArOr	*Archiv Orientální*. Praha
ASAE	*Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*. Le Caire
AV	*Archäologische Veröffentlichungen*. Deutsches Archäologisches Institut Abt. Kairo
B*AR*	Breasted, *Ancient Records of Egypt*. Chicago 1906—07
BASOR	*Bulletin of the American Schools of Oriental Research*. New Haven
BdE	*Bibliotheque d'Étude*. Le Caire
BeiträgeBf	*Beiträge zur Ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde*. Kairo
*Ber*Berlin	*(Amtliche) Berichte aus den Preußischen Kunstsammlungen etc.* Berlin
BiAeg	*Bibliotheca Aegyptiaca*. Bruxelles
BIE	*Bulletin de l'Institut Égyptien* bzw. *Bulletin de l'Institut d'Égypte*. Le Caire
BIFAO	*Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*. Le Caire
BiOr	*Bibliotheca Orientalis*. Leiden
BMA	*The Brooklyn Museum Annual*. Brooklyn
BMFA	*Bulletin of the Museum of Fine Arts*. Boston
BMMA	*Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*. New York
BMQ	*British Museum Quarterly*. London
Bonnet, *RÄRG*	Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*. Berlin 1952
BSAA	*Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie*. Alexandrie
BSAC	*Bulletin de la Société d'Archéologie copte*. Le Caire
BSFE	*Bulletin de la Société Française d'Égyptologie*. Paris
Budge, *BD*	Budge, *The Book of the Dead*. London 1898
CAH	*The Cambridge Ancient History*. Cambridge

MITTEILUNGEN

DES

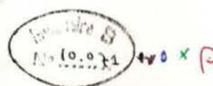
DEUTSCHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS ABTEILUNG KAIRO

BAND 28,1

1972



VERLAG PHILIPP VON ZABERN · MAINZ/RHEIN





Printed in Western Germany
Satz und Druck des Textteiles: Hubert & Co., Göttingen
Druck der Tafeln: Zaberndruck, Mainz



Kurt Bittel
zum 5. Juli 1972
in Verehrung und Dankbarkeit

INHALTSVERZEICHNIS

Bemerkungen zur frühen und späten Bauphase des Djoserbezirkes in Saqqara

Von Hartwig Altenmüller

Vor kurzem hat Werner Kaiser den Blick auf einige interessante, mit der Grabanlage des Königs Djoser in Saqqara zusammenhängende Probleme gelenkt, als er in seinem Aufsatz in *MDIK* 25, 1969, S. 1—21 der bisher unbeachtet gebliebenen Frage nachgegangen ist, inwieweit der gesamte, ein Areal von 545 × 278 m bedeckende Baukomplex der Djoseranlage in der uns erhaltenen Form von vornherein geplant war und an welchen Stellen der Anlage während des Baues eventuelle Planänderungen vorgenommen worden sind. Seine Untersuchungen des Problems haben an zwei Stellen substantiell wichtige und neue Ergebnisse erzielt, die zu weiteren Überlegungen zur Baugeschichte der Djoseranlage anregen. Überzeugend, so scheint es, ist der Nachweis gelungen, daß das in der Südostecke des Djoserbezirkes liegende Gebäude, das als Massivbau mit begehbarer Kapelle angelegt worden ist, in Parallele zu setzen ist mit einem Gebäude, das an der Wende von der 1. zur 2. Dynastie in Abydos im Südosten der zur Königsnekropole gehörenden Talbezirke anzutreffen ist. Ebenso wichtig erscheint die zweite Beobachtung, daß mit der Vergrößerung der ursprünglichen Grabmastaba zur Stufenpyramide eine Erweiterung des gesamten Djoserkomplexes nach Norden und Westen einherging. Beide Bemerkungen sind von großer Bedeutung, da durch sie sehr deutlich gemacht wird, daß die Planänderungen innerhalb des Djoserbezirkes nicht allein die Pyramide, sondern den gesamten Grabkomplex umfassen. Für die Gesamtanlage sind daher mindestens zwei verschiedene Baupläne anzunehmen. Als ursprünglich geplante erste Anlage ist der Grabkomplex mit der Mastaba zu bezeichnen, als erweiterte zweite Anlage der Grabkomplex mit der Stufenpyramide[1]).

Um, wie hier versucht werden soll, zu einer Neudeutung einiger Bauteile der Grabanlage zu gelangen, müssen die Unterschiede zwischen diesen beiden, von W. Kaiser herausgestellten Bauphasen besonders beachtet werden. Dabei eröffnen sich neue Interpretationsmöglichkeiten durch den internen Vergleich der Gesamtanlage der älteren Phase mit der Anlage des erweiterten zweiten Bauplanes sowie durch den Vergleich einzelner Bauwerke beider Bauphasen mit den Grabbauten der Zeit vor und nach Djoser.

I.

Das Königsgrab der ersten Baustufe liegt in der nördlichen Hälfte des älteren Djoserbezirkes[2]). Es besitzt einen Oberbau in der Form einer Mastaba, die zunächst als Mastaba M 1—2 einen quadratischen (71,5 × 71,5 m) und nach einer ersten Erweiterung zur Mastaba

[1]) Die beiden, hier angesetzten Bauphasen könnten am Grabbau selbst ihrerseits wieder in einzelne Bauabschnitte weiter unterteilt werden: vgl. J. P. Lauer, *Pyramide à degrés* I (1936) 10ff.; Ders., *Histoire monumentale des pyramides d'Égypte* I (1962) 69ff. Es ist jedoch nicht mit Sicherheit festzustellen, ob Teile der ersten Bauphase auf Bauausführungen des Vorgängers von Djoser zurückzuführen sind: vgl. J. P. Lauer, *Histoire* I (1962) 67 mit Anm. 5.

[2]) Eine interessante Rekonstruktionsskizze der ersten Baustufe gibt W. Kaiser, *MDIK* 25 (1969) 14 Abb. 4.

M 3 einen mehr rechteckigen Grundriß (71,5 × 80 m) aufweist. Die Grabkammer befindet sich am Fuße eines 28 m tiefen und 7 × 7 m weiten Schachtes, von dem verschiedene Gangsysteme abgehen, deren östliche teilweise eine Mattendekoration aus blauen Kacheln und Scheintüren mit Relief besitzen. Der Zugang zur Grabkammer erfolgte über einen, in gerader Linie vom Norden der Mastaba zum Schacht hinführenden abfallenden Gang, der im Grabschacht selbst in eine über der Decke der Grabkammer liegende sog. „Chambre de manœuvre" einmündete[3]). Auf diese Grabanlage im Norden ist im Süden des Komplexes ein Bau bezogen, der in seiner architektonischen Gesamtanlage dem Grab im Norden weitgehend entspricht und daher in der Wissenschaft gewöhnlich als Südgrab bezeichnet wird. Wie das Nordgrab besitzt das Südgrab einen 28 m tiefen und 7 × 7 m weiten Schacht, und ähnlich wie im Nordgrab befindet sich im Südgrab ein umfangreiches Gangsystem, das teilweise eine Mattenwanddekoration aus blauen Kacheln und Scheintüren mit Reliefschmuck besitzt[4]).

Die Zugehörigkeit des Südgrabes zum ersten Bauplan mit dem mastabaförmigen Graboberbau im Norden des Komplexes ergibt sich aus der in beiden Anlagen weitgehend gleichen Disposition und Dekoration der Gänge, die auf den Grabschacht bezogen sind, der, wie der erste Zugang im Nordgrab zeigt, von Anfang an zum Mastabagrundriß gehörte. Sie wird zur Gewißheit durch den bei der Ausgrabung festgestellten Befund, daß sowohl im Nordgrab als auch im Südgrab eine ursprünglich mit Sternendecke verzierte Kammer aus Kalkstein vor der Vollendung des ersten Baues verworfen worden war und in der Nachfolgekammer verbaut worden ist[5]).

Auf die Gleichartigkeit des Planes von Nord- und Südgrab, vor allem in bezug auf Schacht, Grabkammer und Nebenanlagen in der Tiefe, haben J. P. Lauer[6]) und H. Ricke[7]) zur Genüge hingewiesen. Wichtig erscheinen vor allem die Unterschiede. Diese liegen zunächst beim Zugang zur jeweiligen Grabkammer, der beim Nordgrab in nord-südliche und beim Südgrab in west-östliche Richtung führt, dann in den Dimensionen der jeweiligen Kammern. Die Kammer des Nordgrabes weist bei einem Grundriß von 1,65 × 2,95 m eine Höhe von 1,65 m auf[8]), während die Kammer des Südgrabes bei einer Höhe von 1,30 m nur 1,60 × 1,60 m im Grundriß mißt[9]). Die übrigen Unterschiede zwischen beiden Anlagen betreffen vor allem Lage und Anordnung einiger Magazinräume. Sie scheinen mehr technischer, weniger inhaltlicher Art zu sein.

Die Deutung des Nordgrabes als eigentliche Begräbnisstätte des Königs ist durch die in der Sargkammer gemachten Funde gesichert[10]). Schwierigkeiten bereitet vor allem die Interpretation des Südgrabes. Die zahlreichen Meinungen zu diesem Problem hat J. P. Lauer an verschiedenen Stellen rekapituliert[11]). Im wesentlichen scheinen sich zwei Hauptansichten herausgebildet zu haben: Eine, die seit 1933 von J. P. Lauer immer wieder vorgetragen worden ist und besagt, daß im Südgrab die Kanopen des Königs bestattet gewesen seien[12]), und eine andere, die vor allem von H. Ricke vertreten wurde, der das Südgrab als Ka-Grab des Königs erklärt, wobei es ihm unwichtig erscheint, „ob als Sitz des Ka in der Bestattungskammer die Nachgeburt oder die Eingeweide beigesetzt waren"[13]).

[3]) J. P. Lauer, *Pyramide* I (1936) 27—38.
[4]) Ders., *a.a.O.* I (1936) 98—109.
[5]) Ders., *a.a.O.* I (1936) 102; Ders., *Histoire* I (1962) 125.
[6]) Ders., *Pyramide* I (1936) 98; Ders., *Histoire* I (1962) 119.
[7]) H. Ricke, *Beiträge Bf* 4 (1944) 70, 106
[8]) J. P. Lauer, *Pyramide* I (1936) 32.
[9]) Ders., *a.a.O.* I (1936) 104.
[10]) Ders., *a.a.O.* I (1936) 33 mit Anm. 1/2.
[11]) Ders., *a.a.O.* I (1936) 110ff.; Ders., *Études complémentaires sur les monuments du roi Zoser à Saqqarah* (1948) 26f.; Ders., *Histoire* I (1962) 131ff.
[12]) Ders., *Histoire* I (1962) S. 135.
[13]) H. Ricke, *Beiträge Bf* 4 (1944) 106; vgl. Ders., *Beiträge Bf* 5 (1950) 106 Abb. 44.

Ein Vorschlag zur Neuinterpretation des Südgrabes kann nunmehr auf Grund der Untersuchungen zum königlichen Begräbnisritual des Alten Reiches gemacht werden[14]). Diese Untersuchungen haben ergeben, daß während der Bestattung eines Königs nicht nur die Mumie, sondern auch die Ka-Statue des Königs beigesetzt worden ist, so daß zu überlegen ist, ob die im Südgrab angelegte Kammer, die der Grabkammer im Nordgrab baulich weitgehend entspricht, nicht ursprünglich für die Bestattung der Ka-Figur des im Nordgrab leiblich beigesetzten Königs bestimmt gewesen sein könnte.

Ausgehend von der gesicherten Tatsache, daß das Südgrab mit Bezug auf das Nordgrab der ersten Bauphase (M 1—2 und M 3) angelegt worden ist, müssen die Ursprünge für diese Anlage bei den königlichen Grabbezirken der Zeit vor Djoser gesucht werden. Hierbei wird der Blick auf die Doppelgräber der ältesten abydenischen Königsgrabanlage von Umm el-Qaab gelenkt, die bis König Aha bestanden haben und die, wie W. Kaiser beobachtet hat[15]), seit König Djer durch zwei getrennte Grabanlagen abgelöst wurden, die aus dem Königsgrab von Umm el-Qaab in der Wüste und aus dem sog. Talfriedhöfen am Fruchtlandrand von Abydos bestanden. Da W. Kaiser neuerdings[16]) Bezugspunkte zwischen dem Djoserbezirk der ersten Bauphase und diesen sog. Talfriedhöfen von Abydos hat herstellen können, erhebt sich die Frage, ob die durch das königliche Begräbnisritual des Alten Reiches geforderte getrennte Bestattung von Mumie und Ka-Statue des Königs nicht auch bereits für die älteste Zeit der ägyptischen Geschichte anzunehmen ist. In Rückprojektion der Verhältnisse des Alten Reiches dürften somit die bis in die Zeit des frühen Königs Aha bestehenden Doppelgräber vom Umm el-Qaab als Bestattungsplätze für Königsleichnam und Ka-Statue des Königs betrachtet werden. Eine fortschrittlichere und klarere Verteilung von Begräbnisplatz für den Leichnam und Beisetzung der Statue ergäbe sich dann im Anschluß an die vielleicht durch den Kult bedingte räumliche Trennung von Königsgrab in Umm el-Qaab und Statuengrab im Talbezirk am Rande des Fruchtlandes: Das eigentliche Königsbegräbnis bliebe bei den Vorfahren in Umm el-Qaab, während das Ka-Statuengrab näher an den Bereich der Lebenden heranrückte. Auf die auch nach der Trennung der Anlagen weiterhin bestehende große Bedeutung der einzelnen, voneinander getrennten Königs- und Statuengräber weisen die sowohl in Umm el-Qaab als auch im Talbereich nachgewiesenen sog. „Höflingsgräber", die unter Djer, Djet und Den noch immer eine erhebliche, wenn auch von Mal zu Mal mehr abnehmende Zahl an Bestattungen aufweisen und die am Ende der 1. Dynastie nur noch in Umm el-Qaab nachgewiesen werden können, wo sie schließlich am Beginn der 2. Dynastie ebenfalls verschwinden[17]).

Die Existenz von Ka-Statuen bei den Königen der ältesten Zeit ist trotz etwaiger, allerdings nicht stichhaltiger Bedenken hinsichtlich der künstlerischen und technischen Fertigkeit der Handwerker dieser frühen Zeit sehr wahrscheinlich. Als Ka-Figur des Königs käme nur eine menschliche Figur in Betracht[18]). Auch die Ka-Vorstellung, die am Rande der 1. Dynastie durch eine Gefäßinschrift mit dem Namen des Königs Adjib gesichert ist[19]), ist für diese frühe

[14]) H. Altenmüller, *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches* (im Druck), Teil B Kap. 3.2.
[15]) W. Kaiser, *ZÄS* 91 (1964) 96ff.
[16]) Ders., *MDIK* 25 (1969) 1ff.
[17]) Eine Übersicht über das Zahlenverhältnis der „Höflingsgräber" in Umm el-Qaab und in den Talbezirken von Abydos unter den verschiedenen Herrschern der Frühzeit gibt jetzt W. Kaiser, *MDIK* 25 (1969) 2ff.
[18]) Beispiele für frühe anthropomorph gebildete Plastiken sind zusammengestellt bei W. St. Smith, *A History of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom* (² 1949) 4ff. Die Ka-Figur des Königs muß wahrscheinlich in dieser frühen Zeit als eine, in einen engen Mantel gehüllte Figur vorgestellt werden.
[19]) E. Amélineau, *Les nouvelles fouilles d'Abydos 1895—1896* (1899) Taf. 33.

Zeit bereits anzunehmen, da ja gerade die frühdynastischen Könige den Horustitel tragen, der später vorwiegend als Ka-Name der Könige gilt[20]).

Die Übertragung der für die erste Bauphase des Djoserbezirkes angenommenen Verhältnisse auf den abydenischen Bereich muß weitgehend hypothetisch bleiben, da in den Talbezirken von Abydos die Ka-Statuengräber der Könige seit Djer bisher nicht gefunden zu sein scheinen[21]). Klarere Erkenntnismöglichkeiten ergeben sich erst bei den Statuenbegräbnissen in der Zeit nach Djoser, wobei sich im einzelnen zeigt, welcher Umbruch mit dem Grabdenkmal des Königs Djoser vollzogen worden ist.

Mit der Erfindung des Pyramidenbaus unter Djoser und der Neustrukturierung der gesamten königlichen Grabanlage in der Zeit nach Djoser wird die alte Funktion des Südgrabes aufgegeben[22]) und das Statuenbegräbnis in die Pyramide selbst hineingenommen. Ob die neue Lösung bereits bei Sechemchet vorbereitet worden ist, kann wegen des nicht zur Vollendung gelangten Bauplanes der Anlage vorerst nicht entschieden werden. Jedenfalls muß mit der — allerdings unwahrscheinlichen — Möglichkeit gerechnet werden, daß das sog. Südgrab des Sechemchet bereits nicht mehr die Funktion eines Statuengrabes besaß, sondern eine andere Bedeutung hatte[23]).

Die Verlegung des Statuengrabes in die Pyramide hinein dürfte unter Snofru abgeschlossen und bei der sog. Knickpyramide von Daschur zum ersten Male durchgeführt worden sein. In dieser Pyramide, die vielleicht niemals als Begräbnisstätte benützt worden ist, war die durch einen Korridor vom Norden der Pyramide her begehbare Sargkammer für das eigentliche, die Mumie und die Kanopen umfassende Königsbegräbnis bestimmt, während die Beisetzung der Ka-Statue in einem höher gelegenen Raum über der Sargkammer geplant gewesen sein dürfte. Wie beim Südgrab des Djoser war die vermutlich für die Statue vorgesehene Kammer durch einen Gang vom Westen her zu betreten[24]).

Die Unterbringung des Mumien- und Statuenbegräbnisses in einem einzigen Bauwerk hat sich unter Snofru offenbar nicht in der bei der Knickpyramide von Daschur versuchten Lösung

[20]) U. SCHWEITZER, *Das Wesen des Ka* (1956) 52 ff.

[21]) Wie B. J. KEMP, *JEA* 52 (1966) 16 f. und W. KAISER, *MDIK* 25 (1969) 4 f. zu Recht bemerken, ist der negative Ausgrabungsbefund in diesen Talbezirken sehr auffallend, vor allem da die Statuengräber in Grabschächten, die den Grabkammern in den zeitlich früher liegenden Doppelanlagen von Umm el-Qaab entsprechen, angenommen werden müßten.

[22]) Ein offenes Problem ist vorerst noch die Frage der sog. Satellitenpyramiden im Süden der Hauptpyramiden seit Snofru. Sie besaßen weder vorgelagerte Kultkapellen noch davor aufgestellte Stelen, so daß sie wohl als reine Kultpyramiden, die für bestimmte Rituale zugänglich sein mußten, bezeichnet werden dürfen: vgl. G. JÉQUIER, *ASAE* 27 (1927) 59 f.; DERS., *Les Pyramides des Reines Neit et Apouit* (1933) 10 f.; H. RICKE, *Beiträge Bf* 5 (1950) 125; J. VANDIER, *Manuel d'archéologie* II (1954) 151 f.; J. P. LAUER, *RdE* 20 (1968) 97 ff. Da das Südgrab des Djoser unzugänglich und fest verschlossen war und zudem eine eigene Kultstelle im Norden besaß, ist wahrscheinlich kein Zusammenhang zwischen der Satellitenpyramide und dem Südgrab anzunehmen.

[23]) Die im Südgrab gefundenen Reste eines langrechteckigen (1,18 × 0,68 m) und 0,82 cm hohen Holzkastens (J. P. LAUER, *RdE* 20 [1968] 101 ff.) könnten sowohl auf ein Statuenbegräbnis als auch — wie J. P. LAUER, *a.a.O.* vermutet — auf ein Kanopenbegräbnis hinweisen, obwohl in diesem Fall ein Kasten von mehr quadratischem Grundriß erwartet werden müßte. Der Kasten, der wie der Sarg unter der Pyramide leer aufgefunden worden ist, besitzt als besonderes Kennzeichen einen leicht nach oben gewölbten Deckel, dessen Wölbung sehr gut der Wölbung der Decke eines Statuenschreines der Form des *pr-wr* entsprechen könnte.

[24]) AHMED FAKHRY, *The Monuments of Sneferu at Dahshur* I—II (1959—1961). Pläne der Knickpyramide bei A. FAKHRY, *a.a.O.* I (1959) 68 f., jetzt bei V. MARAGIOGLIO-C. RINALDI, *L'architettura delle piramidi menfite* III (1964) 54 ff., Taf. 9 ff.

durchgesetzt. Bei der ebenfalls unter Snofru errichteten und wahrscheinlich für dessen Beisetzung endgültig bestimmten nördlichen Pyramide von Daschur wurde ein neuer Bauplan entworfen, bei dem Mumie und Statue in verschiedenen, durch den gleichen Korridor miteinander verbundenen und hintereinander angeordneten Kammern beigesetzt werden konnten[25]). Variationen des unter Snofru entwickelten Bauplanes liegen bei den meisten Nachfolgepyramiden des Alten Reiches in ähnlicher Form vor[26]). Da jedoch in allen diesen Bauten niemals Funde gemacht worden sind, welche die ursprüngliche Bestimmung der einzelnen Kammern eindeutig erkennen lassen, soll hier auf die Beschreibung der verschiedenen Gangssysteme und Kammern verzichtet werden. Als allgemeine Regel, so scheint es, darf gelten: Die Kammern mit Steinsarkophag dienten als Begräbnisstätte für die Mumie, bei den übrigen Kammern der Pyramide muß fraglich bleiben, ob sie als Begräbnisplatz für die Ka-Statue des jeweiligen Königs dienten[27]).

Einigermaßen sicheren Boden betritt man erst bei den Pyramiden vom Ende des Alten Reiches, deren Kammern eine Aufzeichnung der Pyramidentexte besitzen. In der Pyramide des Unas ist zu beobachten, daß die Texte des Begräbnisrituals hauptsächlich in der Sargkammer aufgezeichnet worden sind, während die Texte zur Beisetzung der Ka-Statue des Königs (Spr. 260—264, 267—276) sich in der sog. Vorkammer, die der Sargkammer vorgelagert ist, befinden[28]). Auch in den übrigen Pyramiden vom Ende des Alten Reiches finden sich die Texte des Statuen- und Kultbildrituals fast ausschließlich in der Vorkammer, so daß es naheliegt, in diesem Raum den Begräbnisplatz der Ka-Statue anzunehmen. Eine indirekte Bestätigung für die Zuweisung des Mumienbegräbnisses in die Sargkammer und des Statuenbegräbnisses in die Vorkammer ist endlich durch den archäologischen Befund in dem aus dem Ende des Mittleren Reiches stammenden Grab des Königs Hor aus Daschur zu gewinnen[29]), wo Mumien- und Statuenbegräbnis auf Sarg- und Vorkammer verteilt worden sind. Die Figur (Kairo 259), die eine Höhe von 175 cm besitzt, befand sich in der Vorkammer des Grabes in horizontaler Lage in einem mit der Rückseite auf den Boden gelegten Naos und war von allerlei Opfergerät umgeben[30]).

[25]) V. MARAGIOGLIO-C. RINALDI, *a.a.O.* III (1964) 124 ff. Taf. 18 ff. Die Frage, welche der beiden Pyramiden von Daschur als die wirkliche Begräbnisstätte des Königs Snofru anzusehen ist, wird unterschiedlich beantwortet: vgl. H. RICKE, *Beiträge Bf* 5 (1950) 118 ff.; V. MARAGIOGLIO-C. RINALDI, *a.a.O.* III (1964) 146 ff.

[26]) Einzusehen sind die Pläne bei J. VANDIER, *Manuel* II (1954) 28—141.

[27]) Weitere Probleme ergeben sich nicht nur bei der Zuweisung der verschiedenen Kammern der Pyramide auf Mumien- und Statuenbegräbnis, sondern in größerem Rahmen auch bei der Deutung einzelner Pyramiden — so der verschiedenen Pyramiden des Snofru in Daschur und Meidum, die alle als Grabdenkmäler anzusprechen sind. Auch die Meidum-Pyramide weist die Merkmale einer königlichen Begräbnisstätte auf (doppelte Stelen für Mumie und Ka, sowie Sargkammer und Vorkammer für eine Beisetzung von Leichnam und Statue). Sie ist sicher kein Sonnenheiligtum wie D. WILDUNG, *RdE* 21 (1969) 135 ff. jüngst vorgeschlagen hat, da die baulichen Merkmale der Sonnenheiligtümer sich von denen der Grabdenkmäler erheblich unterscheiden. Nicht auszuschließen ist jedoch, daß im Norden der Anlage, also in nächster Nähe der großen Mastabas von Meidum (z.B. *M* 6), ursprünglich ein Sonnenheiligtum lag, von dem dann die Opferversorgung der Pyramidenanlage abgehängt haben dürfte.

[28]) K. SETHE, *Die altägyptischen Pyramidentexte* III (1922) 116 ff., 165 f.

[29]) J. DE MORGAN, *Dahchour 1894* (1895) 87—106; J. VANDIER, *Manuel* II (1954) 194 ff.

[30]) Ungelöst bleibt weiterhin das Problem des Statuenbegräbnisses vom Bab el-Hosan in Deir el-Bahari (H. CARTER, *ASAE* 2 [1901] 201 ff.). Wegen des unerbrochenen und noch versiegelt aufgefunden Einganges zum Bab el-Hosan ist vielleicht daran zu denken, daß es sich bei der Beisetzung im Bab el-Hosan um ein Ersatzbegräbnis handelt, das anstelle des geraubten sehr kostbaren Erstbegräbnisses von einem Nachfolger des Mentuhotep durchgeführt worden ist, wobei anstelle der gestohlenen in Gold gearbeiteten Ka-Statue

Auch bei den Königsgräbern des Neuen Reiches läßt sich eine Aufteilung von Mumien- und Statuenbegräbnis auf Sargkammer und Vorkammer feststellen. Während die Beisetzung der Mumie in der Sargkammer durch den dort aufgestellten Sarkophag unbezweifelbar ist, wird in der Dekoration der Königsgräber seit Sethos I. ein Hinweis auf die Aufstellung der Statue in der Vorkammer gegeben. In den Gräbern der Könige Sethos I.[31]), Ramses II.[32]) sowie der Tausret[33]) und Ramses III.[34]) besitzen die auf die Vorkammer zuführenden Korridore jeweils eine Niederschrift des Mundöffnungsrituals, die sich aller Wahrscheinlichkeit nach gerade auf die in der Vorkammer aufgestellte Ka-Statue des Königs bezieht. Eine Aufstellung der Ka-Statue in der Vorkammer zur Sargkammer scheint dann durch die Auffindung des Statuenschreines in der Vorkammer des Grabes des Tutanchamun archäologisch bestätigt zu werden[35]). Obwohl die Figur selbst nicht mehr erhalten ist, vermutlich weil sie aus massivem Gold war[36]), kann auf Grund der Größe des im Grabschatz gefundenen und für die Aufnahme der Figur bestimmten Statuenschreines (Höhe 50,5 cm, Breite 26,5 cm, Tiefe 32 cm) erschlossen werden, daß die Ka-Figur des Tutanchamun ursprünglich eine Höhe von etwa 45 cm, d. h. von einer Elle hatte[37]).

Aus den Gegebenheiten des Begräbnisrituals und dem architektonischen Befund der königlichen Grabanlagen seit der Frühzeit bis zum Neuen Reich darf geschlossen werden, daß sämtliche königliche Grabanlagen gleichbleibend zwei besonders wichtige Räume besaßen, nämlich eine Kammer für die Beisetzung der Mumie und der Kanopen und eine, von der ersten Kammer oftmals weit getrennte zweite Kammer für die Beisetzung der Ka-Statue des Königs. Die Anlage des Djoser steht mitten in dieser Tradition. Da bei der dem ersten Bauplan zuzuschreibenden Anlage an zwei weit auseinander liegenden Stellen seines Grabbezirkes ein sich weitgehend entsprechendes Nord- und Südgrab angelegt worden ist, liegt die Vermutung nahe, daß das Nordgrab den königlichen Leichnam und das Südgrab die beigesetzte Ka-Statue enthielt. Das eigentliche königliche Begräbnis, zu dem die Mumie und die Kanopen gehören, müßten dann der 1,65 × 2,95 m großen Sargkammer im Nordgrab zugeteilt werden, wo auch tatsächlich Reste der Mumie an Ort und Stelle gefunden worden sind[38]). Die Beisetzung der Ka-Statue dürfte entsprechend in der kleinen Kammer unter dem Südgrab stattgefunden haben, wobei die Einführung der Statue vielleicht auf dem in einem Nebenraum des Südgrabes ge-

eine Steinfigur des Königs und anstelle des verschwundenen kostbaren Mumienkastens mit dem Leichnam des Königs ein leerer Holzsarkophag beigesetzt worden sind. Möglich, wenn auch weniger wahrscheinlich, ist auch die Annahme, daß es sich beim Grab im Bab el-Hosan um das von der Mumie getrennte Statuengrab handelt, das zu jeder ordentlichen Bestattung eines Königs gehört.

31) PM I (1964) 539f.: *VK* 17 (25—28). 32) PM I (1964) 506: *VK* 7 (11—14).

33) PM I (1964) 530: *VK* 14 (21/22). 34) PM I (1964) 524: *VK* 11 (40/41).

35) H. Carter-A. C. Mace, *The Tomb of Tut-ankh-Amen* I (1923) 119f. Taf. 29, 58; P. Fox, *Tutankhamun's Treasure* (1951) Taf. 11; Chr. Desroches-Noblecourt, *Tut-ench-Amun* (1963) Taf. 7—9.

36) Vgl. H. Carter-A. C. Mace, *a.a.O.* I (1923) 137.

37) Die Höhe von 1 „kleinen Elle" (0,45 m) scheint bis in die Saitenzeit, als die sog. „Königselle" (0,525) als Statuenmaß eingeführt worden ist (vgl. E. Iversen, *Canon and Proportions in Egyptian Art* [1955] 37ff.), allgemein die Höhe von Kultstatuen aus Gold gewesen zu sein. So besaßen z. B. die im *Papyrus Westcar* beschriebenen, wahrscheinlich als Ka-Figuren zu interpretierenden Statuen der ersten drei Könige der 5. Dynastie, an denen das Ritual der königlichen Geburt vollzogen worden ist (*Pap. Westcar* 10, 9ff.; 10, 17ff.; 10, 25ff.), eine Höhe von je 1 Elle. Auch die Kultstatuen in den verschiedenen Krypten von Dendara hatten fast sämtlich eine Höhe von 1 Elle (E. Chassinat, *Dendara* 5 [1952] 23ff., 123ff.; Ders.-Fr. Daumas, *Dendara* 6 [1965] 70ff.), wobei allerdings fraglich bleibt, ob für die Statuen von Dendara die sog. „kleine Elle" oder die früher ausschließlich als Baumaß dienende sog. „Königselle" bei der Berechnung zugrunde gelegt werden muß.

38) J. P. Lauer, *Pyramide* I (1936) 33 mit Anm. 1/2.

fundenen Traggestell vorgenommen worden ist[39]). Die Maße der Statuenkammer unter dem Südgrab mit ihrem Grundriß von 1,60 × 1,60 m und einer Höhe von 1,30 m sind allein auf die Ausmaße des für die Kammer bestimmten Statuenschreines bezogen, der die wahrscheinlich aus massivem Gold gefertigte und vielleicht 45 cm, d. h. eine Elle hohe Ka-Figur des Königs aufgenommen hat[40]).

II.

Das wesentliche Merkmal des zweiten Bauplanes des Djoserbezirkes ist die Erweiterung des mastabaförmigen Nordgrabes (M 3) zur Pyramide (P 1 und P 2). Die durch eine Erweiterung des Mastabaoberbaues entstandene Pyramide des Djoser unterscheidet sich von den Pyramiden der darauffolgenden Zeit in zweierlei Hinsicht: Sie ist eine Stufenpyramide und enthält im Gegensatz zu den späteren Pyramiden des Alten Reiches nur das Mumiengrab, nicht aber das Statuengrab. Gerade letzteres ist von Bedeutung. Denn im Hinblick auf die spätere Funktion der Pyramide als Königsgrab und Statuengrab erscheint es ungewöhnlich, daß Djoser nach der Erweiterung der Mastaba (M 3) zur Pyramide (P 1/P 2) die zum ersten Bauplan gehörende und in der abydenischen Tradition stehende räumliche Trennung von Königsgrab und Statuengrab nicht aufgehoben hat und unter der Pyramide keine neuen Räume für eine Verlegung des Statuengrabes aus dem Südgrab in die Stufenpyramide geschaffen hat. Offenbar war nicht die Zusammenführung und Zusammenlegung von Mumiengrab und Statuengrab der ausschlaggebende Faktor zum Bau der Pyramide.

Als Gründe für die Erweiterung der Mastaba zur Pyramide dürfen von vornherein ästhetische Gesichtspunkte, die z. B. J. P. Lauer suggeriert[41]), ausgeschieden werden. Eher ist daran zu denken, daß rituelle oder religiöse Motive zum Erweiterungsbau geführt haben, wenn auch jede Argumentation in diese Richtung zunächst hypothetisch bleiben muß. Eine Lösung des Problems ergibt sich daher nur, wenn die Unterschiede zwischen dem ersten und dem zweiten Bauplan der uns erhaltenen Form näher spezifiziert werden können.

Beim Vergleich des von W. Kaiser[42]) mit Hilfe des abydenischen Materials rekonstruierten ersten Bauplanes mit dem uns erhaltenen zweiten Bauplan des erweiterten Djoserbezirkes ist zunächst festzustellen, daß mit dem Bau der Pyramide die Gesamtanlage sowohl nach Norden als auch nach Westen in beachtlichem Umfang ausgebaut worden ist. Die nach Norden hin besonders auffallende Ausdehnung des Komplexes ist dabei so ungewöhnlich, daß die Annahme einer internen Beziehung zwischen dem Bau der Pyramide und dem riesigen neu angefügten Komplex im Norden des Bezirkes sich praktisch von selbst ergibt. Es ist zu vermuten, daß die Pyramide und der im Norden daran anschließende Bezirk die entscheidenden Zutaten des zweiten Bauplanes sind.

Eine Deutung des im zweiten Bauplan angefügten Nordkomplexes ist nun aber äußerst schwierig, nicht zuletzt, weil der größte Teil des Bezirkes noch nicht erforscht worden ist.

39) Ders., *a.a.O.* I (1936) 99 Abb. 84.

40) Es ist möglich, daß der Statuenschrein im Südgrab des Djoser ein ähnliches Format wie der Holzkasten aus dem Südgrab des Sechemchet (1,18 × 0,68 m, Höhe 0,82 m) aufwies. Wahrscheinlicher erscheint jedoch, daß der Schrein ähnlich gestaltet war wie die zahlreichen, einander gleichenden Statuennischen des Djoserbezirkes, die bei einer lichten Höhe von etwa 0,52 m (= 1 „Königselle") genügend Raum zur Aufstellung von Kultstatuen von 0,45 m Höhe (= 1 „kleine Elle") ließen (J. P. Lauer, *a.a.O.* I [1936] 133, II [1936] Taf. 59).

41) J. P. Lauer, *Histoire* I (1962) 72f. 42) W. Kaiser, *MDIK* 25 (1969) 14 Abb. 5.

Die bisherigen archäologischen Untersuchungen haben im wesentlichen nur ergeben, daß — abgesehen von einer höher gelegenen Plattform an der nördlichen Umfassungsmauer — große Massive den Bezirk beherrschen. Dazu schreibt J. P. LAUER[43]: "Il est très probable que la plus grande partie de cette vaste région nord du plan ne formait pas une cour, mais devait constituer, au contraire, un grand massif compartimenté dans lequel on jeta tous les déchets de taille du mur d'enceinte et des constructions avoisinantes."

Wenn nun trotz des mangelhaften Ausgrabungsbefundes über die Bedeutung des Nordkomplexes Überlegungen angestellt werden, so vor allem deshalb, weil vielleicht durch sie eine Erklärung des auf diesen Nordbezirk bezogenen Pyramidenbaues und damit schließlich die Erklärung für den in der zweiten Bauphase realisierten Umbau des Djoserbezirkes gewonnen werden kann.

Der architektonisch herausragende Punkt in der erweiterten Anlage im Norden des Djoserbezirkes ist die riesenhafte Plattform in der Nähe der nördlichen Umfassungsmauer, auf der irgendein Gegenstand — J. P. LAUER denkt an einen Altar[44]) — gestanden haben mag. Die Funktion dieses Bauteiles ist zunächst überhaupt nicht erkennbar. Eine Lösung bietet sich jedoch an, wenn davon ausgegangen wird, daß die mit dieser hoch gelegenen Plattform ausgestattete Anlage im Norden des Djoserbezirkes eine Realisierung des zweiten, jüngeren Bauplanes ist, und die Parallelen zu dieser Anlage nicht bei den Denkmälern der 1. und 2. Dynastie in Abydos, sondern bei den jüngeren königlichen Grabanlagen des Alten Reiches gesucht werden.

Wichtig in diesem Zusammenhang erscheint zunächst, daß in dem zur zweiten Bauphase gehörenden Nordteil des Djoserkomplexes als einzige einigermaßen repräsentative Bauwerke die mit Früchten und Broten gefüllten Magazinanlagen gefunden worden sind[45]), die für die Opferversorgung des Totentempels bedeutsam gewesen sein mögen. Aus den Texten des Begräbnisrituals[46]) und aus einigen administrativen Texten des Alten Reiches ist nun aber zu erfahren, daß die Opferversorgung der Totentempel des Alten Reiches weitgehend von den Kultstätten des Sonnengottes abhing. Der Grad der Abhängigkeit der Totentempel von den Sonnenheiligtümern kann für den speziellen Fall des Totentempels des Königs Neferirkare aus der 5. Dynastie durch die Angaben der Abu-Sir-Papyri näher bestimmt werden[47]). So hat PAULE POSENER-KRIÉGER festgestellt[48]): "C'est de lui (i. e. du temple solaire *St-jb-Rꜥ*) que dépendait toute l'organisation économique du temple funéraire; les revenus destinés au culte du roi défunt y étaient entreposés et en étaient apportés quotidiennement. Du point de vue de l'économie, ces deux édifices formaient un tout dans lequel le temple solaire jouait le plus grand rôle, le temple funéraire paraissait n'en être qu'une dépendance."

Da die Djoseranlage der zweiten Bauphase als Vorgängerbau zu den späteren Grabanlagen des Alten Reiches zu werten ist und Vergleichsmöglichkeiten zwischen der Grabanlage des Djoser und etwa der Grabanlage des Königs Neferirkare aus diesem Grunde durchaus bestehen, erhebt sich die Frage, ob der mit Magazinen für die Opferversorgung ausgestattete Komplex im Norden der eigentlichen Grabanlage ursprünglich nicht vielleicht ebenfalls ein dem Sonnengott geweihter Bereich gewesen ist. Der Komplex, der durch eine in Ost-West-Richtung ge-

[43]) J. P. LAUER, *Pyramide* I (1936) 186.
[44]) DERS., *a.a.O.* I (1936) 185.
[45]) DERS., *a.a.O.* I (1936) 184.
[46]) H. ALTENMÜLLER, *Die Texte zum Begräbnisritual* (im Druck), Teil B Kap. 1. 4a.
[47]) P. POSENER-KRIÉGER-J. L. DE CENIVAL, *Hieratic Papyri in the Brit. Mus.* 5th Series: *The Abu Sir Papyri* (1968).
[48]) P. POSENER-KRIÉGER, *NAWG* 1965 (1965) 180.

führte Kalksteinmauer von dem eigentlichen funerären Bereich abgegrenzt wird[49]), könnte nämlich durchaus Selbständigkeit besessen haben, da nur an einer Stelle der Mauer eine Kommunikation zwischen Nord- und Südbereich durch eine, später allerdings durch ein Massiv verschlossene[50]), schmale Tür möglich war. Die besondere Lage eines in sich abgeschlossenen Bereiches im Norden des eigentlichen Grabbezirkes erweckt nun aber Assoziationen zu der relativen Lage von Kultstätten des Sonnengottes innerhalb ägyptischer Tempelanlagen schlechthin. Seit dem Alten Reich bis zum Neuen Reich ist nämlich gleichbleibend festzustellen, daß die Kultstätte für den Sonnengott sich stets im Norden der einzelnen Tempelanlagen befindet und beide Kultbereiche sich durch diese besondere Lage aufeinander beziehen[51]).

Ein sicherer Hinweis auf die eminente Bedeutung des Nordabschnittes des Djoserbezirkes für den Kult des Sonnengottes ist nun aber durch das außerhalb des Komplexes im Nordosten der Umfassungsmauer angelegte Grabdenkmal des Königs Userkaf zu gewinnen. Pyramide und Totentempel dieses Königs, der als ehemaliger Hoherpriester von Heliopolis die 5. Dynastie begründete[52]) und auch gleich nach seinem Regierungsantritt die Sonnenreligion zur alleinigen Staatsreligion erhob, sind unmittelbar auf den Nordabschnitt des Djoserbezirkes ausgerichtet. Diese pointierte Ausrichtung auf den Nordbezirk der Djoseranlage bewirkte bei Pyramide und Totentempel des Userkaf merkwürdige Verschiebungen des Bauplanes. Die Verschiebungen im Bauplan sind zunächst an jenen Kammern und Räumen feststellbar, deren Stellenwert in den vergleichbaren übrigen Pyramidenanlagen der 5. und 6. Dynastie bekannt ist, da sie dort in immer gleichem Bauzusammenhang stehen[53]).

Eine erste Umorientierung von Räumen ist bei den Kammern unter der Pyramide zu bemerken. Die Pyramide, deren Innenräume von H. VYSE aufgenommen worden sind[54]), besitzt zwei Kammersysteme. Das erste, das als ein traditionelles Kammersystem zu bezeichnen ist, besteht aus zwei Räumen, die als Sargkammer und Statuenkammer interpretiert werden können und die in einer West-Ost-Achse hintereinander angeordnet sind. Das zweite, nordöstlich davon angelegte Kammersystem, das parallel zu dem in nordsüdliche Richtung geführten Gang zu liegen kommt und selbst aus zwei ineinander übergehenden Kammern besteht, ist sowohl durch seine Existenz als auch durch die Nord-Süd-Achse der beiden Räume sehr ungewöhnlich. Eine wahrscheinliche Erklärung für dieses ungewöhnliche zweite Kammersystem im Pyramidenmassiv des Userkaf ergibt sich nur dann, wenn angenommen wird, daß die traditionellen Kammersysteme der Pyramiden einen imaginären Bezugspunkt im Norden haben, auf den sie ausgerichtet sind, das zweite Kammersystem bei Userkaf jedoch seinen imaginären Bezugspunkt nicht im Norden, sondern im Westen der Pyramide besitzt.

Die bei den Pyramidenkammern nicht mit letzter Sicherheit nachweisbare Westorientierung der Räume ist überzeugend bei den einzelnen Räumen des Totentempels festzustellen[55]). Die sonst bei den Totentempeln des Alten Reiches vorherrschende Ost-West-Achse der Anlagen

[49]) J. P. LAUER, *Pyramide* I (1936) 176.
[50]) Ob die Zuschüttung des östlichen Teiles der Mauer eine Folge der Erweiterung des ersten Baues zum zweiten Bau der uns erhaltenen Form ist, wie W. KAISER, *MDIK* 25 (1969) S. 7f. vermutet, oder kurz vor Vollendung des gesamten Baukomplexes vorgenommen worden ist, wie J. P. LAUER, *a.a.O.* I (1936) 176 annimmt, oder gar erst in wesentlich späterer Zeit, vielleicht unter Userkaf geschehen ist, wie wir aufgrund der Schichtung des Massivs und der darin verbauten Keramikreste annehmen möchten, bleibt vorerst fraglich und erfordert eine besondere Untersuchung.
[51]) R. STADELMANN, *MDIK* 25 (1969) 166.
[52]) *Pap. Westcar* 9, 12.
[53]) Zu den Pyramidenräumen: J. VANDIER, *Manuel* II (1954) 100ff.; zum Totentempel: H. RICKE, *Beiträge Bf* 5 (1950) 65ff.
[54]) J. VANDIER, *a.a.O.* II (1954) 95 Abb. 64.
[55]) H. RICKE, *a.a.O.* 5 (1950) 67ff. Abb. 26.

ist nämlich bei Userkaf ganz ungewöhnlich in eine Nord-Süd-Achse umgedreht worden, so daß sich eine völlige Lageveränderung des Totentempels ergibt und der gesamte sog. „öffentliche" Teil des Tempels nicht auf der Ostseite, sondern auf der Südseite der Pyramide zu liegen kommt. Die Umdrehung der Achse in nord-südliche Richtung und die Verlegung des „öffentlichen" Teils des Totentempels auf die Südseite der Pyramide bewirkte, daß der von Pfeilern umgebene offene Hof nunmehr von Norden nach Süden und nicht von Osten nach Westen orientiert ist, und daß der im Hof ursprünglich aufgestellte Altar nicht mehr in Westen, sondern im Süden des Hofes steht. Ähnliches gilt für die Statuennischen, die sich nun weit von der Pyramide entfernt im Süden des „öffentlichen" Teils des Tempels befinden. Vielleicht lagen dort auch die Magazine und weitere Bauteile des sog. „intimen" Tempels. Leider ist aber gerade im Südabschnitt des Baues der ursprüngliche Plan durch Einbauten der Saitenzeit sehr stark verunklärt, so daß sein Grundriß nur hypothetisch erstellt werden kann[56]).

Werden die wesentlichen Bauteile der Pyramiden- und Tempelanlage des Userkaf betrachtet und mit den entsprechenden Bauteilen der Anlagen der unmittelbar darauffolgenden Zeit verglichen, zeigt sich, daß die Umorientierung der Anlage des Userkaf allein durch einen Bezugspunkt im Westen der Anlage bedingt ist und nicht, wie C. M. FIRTH[57]) und J. P. LAUER[58]) meinen, auf Geländeschwierigkeiten zurückzuführen sind. Der für die Architektur der Grabanlage des Userkaf so bedeutende Bezugspunkt ist dabei innerhalb des Nordabschnittes des Djoserkomplexes zu suchen und muß — gemessen an seinen Auswirkungen — von ungewöhnlich hoher ritueller Bedeutung gewesen sein. Da der Nordbezirk der Djoseranlage durch seine Nordlage im Gesamtbereich der Grabanlage als solarer Bereich interpretiert werden kann, kommt als Bezugspunkt nur ein solares Kultobjekt in Betracht.

Innerhalb des Nordbezirkes des Djoserkomplexes befindet sich nun aber nur ein einziger markanter Punkt, der rituell von Bedeutung gewesen sein könnte. Es ist dies die Plattform im Nordteil des Komplexes, die im Schnittpunkt der verlängerten Süd-Nord-Achse der Pyramide des Djoser und der verlängerten Ost-West-Achse der Pyramide des Userkaf liegt[59]). Die Plattform, die in nächster Nähe der nördlichen Umfassungsmauer angelegt worden ist, erhebt sich 2,80 m über das Hofniveau und ist von einem im Süden vorgelagerten Hof über eine Treppe zu betreten. Sie ist in ihrem, aus dem brüchigen Stein von Saqqara herausgehauenen Kernstück quadratisch und weist jetzt eine Seitenlänge von 15 m auf. Ursprünglich war sie mit Kalksteinblöcken von einer Dicke von ca. 0,60 bis 0,75 m verkleidet. In ihrer Mitte befindet sich eine quadratische, nur wenige Zentimeter tiefe plane Einsenkung von etwa 8 m Seitenlänge, in der irgendein Gegenstand aufgestellt worden sein muß. Da — nach der Bedeutung der Plattform zu urteilen — ein quadratischer Altar von etwa 8 m Seitenlänge kaum zu erwarten ist und es einen solchen in Ägypten zu dieser Zeit auch kaum gegeben haben wird, ist zu vermuten, daß diese Plattform ursprünglich die Basis für ein dem Sonnengott geheiligtes Kultobjekt war. Dieses Kultobjekt selbst müßte dann von besonderer Bedeutung gewesen sein, da es an dem Hauptkultplatz des Nordabschnittes nur wenige Meter von der nördlichen Umfassungsmauer entfernt aufgestellt worden ist und damit die Stelle einnimmt, die im Südabschnitt lagemäßig vom Südgrab an der südlichen Umfassungsmauer beansprucht wird.

[56]) Vgl. die verschiedenen Rekonstruktionsversuche durch C. M. FIRTH, *ASAE* 29 (1929) 66; H. RICKE, *a.a.O.* 5 (1950) 67, Abb. 26; J. P. LAUER, *ASAE* 53 (1955) 119ff., Taf. 3.
[57]) C. M. FIRTH, *ASAE* 29 (1929) 68.
[58]) J. P. LAUER, *BSFE* 15 (1954) 13 = DERS., *ASAE* 53 (1955) 132.
[59]) In Ermangelung genauer Karten von Saqqara vgl. G. A. REISNER, *The Development of the Egyptian Tomb* (1936): Map of the Saqqarah Cemetery; J. P. LAUER, *Pyramide* II (1936) Taf. 2.

Um die Art des in Betracht kommenden Kultobjektes näher zu bestimmen, darf die Anlage im Nordabschnitt des Djoserbezirkes mit der Anlage der Sonnenheiligtümer des Userkaf in Abu Sir[60]) und des Niuserre in Abu Gurob[61]) verglichen werden. Dabei ergeben sich einige beachtliche Parallelen:

1. Sowohl die Anlage im Nordabschnitt des Djoserbezirks als auch die Anlagen von Abu Sir und Abu Gurob weisen eine im Zentrum des Kultes stehende Plattform auf, die in allen Fällen nicht in der Mitte, sondern am Rande der Anlage liegt. Die Grundkante des unteren Teiles der Plattform ist bei Djoser in Saqqara 15 × 15 m, bei Userkaf in Abu Sir 21 × 21 m[62]) und bei Niuserre in Abu Gurob etwa 38 × 38 m[63]). Die Steigerung der Basismaße hält sich innerhalb der durch die Entwicklung gegebenen Grenzen.
2. Die Plattform ist sowohl bei Djoser als auch bei den beiden Sonnenheiligtümern von Abu Sir und Abu Gurob von Süden her zu begehen. Allerdings ist ein offener Hof nur auf der Südseite der Plattform im Djoserbezirk eindeutig nachgewiesen. Bei Userkaf und Niuserre befindet sich an dieser Stelle jeweils ein Eingangsgebäude, das den Zugang zur Plattform bildet[64]).
3. Unterschiede zwischen den drei verschiedenen Anlagen sind nur hinsichtlich der Höhe der Plattform festzustellen. Die Plattform des Djoser liegt etwa 2,80 m über dem Hofniveau. Bei Userkaf in Abu Sir ist die obere Begrenzung der Plattform wegen des zerstörten Zustandes der Gesamtanlage nicht mit Sicherheit zu ermitteln. H. RICKE zieht zwei mögliche Höhen in Erwägung[65]). Bei einer Rekonstruktion der Plattform ohne umlaufend begehbaren Unterbau denkt er an eine Mindesthöhe von 6,30 m, bei einer Plattform mit begehbarem Unterbau an eine Höhe von 9,45 m. Wesentlich monumentalere Höhen sind nur für die Plattform im Sonnenheiligtum des Niuserre in Abu Gurob zu ermitteln. Auf dem quadratischen Unterbau von ca. 38 m Seitenlänge hat L. BORCHARDT eine Plattformhöhe von etwa 20 m festgestellt[66]).

Falls die Beziehungen zwischen der bei Djoser errichteten Plattform und den beiden ähnlichen Bauteilen in den Sonnenheiligtümern von Abu Sir und Abu Gurob zu Recht hergestellt worden sind, kann auch das auf dieser Plattform vermutete Kultobjekt näher bestimmt werden. Es wird sich bei ihm um einen Obelisken der älteren Form bzw. um eine Nachbildung des heliopolitanischen Benben-Steines gehandelt haben. Wahrscheinlich bestand das auf der Plattform des Djoserbezirkes vermutete Kultobjekt aus einer aufgemauerten spitzen Stufe mit daraufgesetztem Pfeiler und besaß damit eine ähnliche Form wie das Zeichen, das in den frühen Belegen als Determinativ zum Namen des Sonnenheiligtums des Userkaf *(Nḫn-Rꜥ)* erscheint[67]).

Wie überraschend es auch immer anmuten mag, so besteht doch kaum ein Zweifel, daß es sich bei der im Nordabschnitt des Djoserbezirkes angelegten Kultstätte um das älteste bisher faßbare Sonnenheiligtum der ägyptischen Geschichte handelt. Die baugeschichtlichen Untersuchungen von W. KAISER haben gezeigt[68]), daß es mit Bezug auf die von der Pyramide beherrschte Grabanlage der zweiten Bauphase angelegt worden ist. Der bereits häufig vermutete

[60]) H. RICKE, *Beiträge Bf* 7 (1965).
[61]) L. BORCHARDT, *Der Bau* in FR. W. v. BISSING, *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woser-re (Rathures)* I (1905).
[62]) H. RICKE, *a.a.O.* 7 (1965) 6.
[63]) L. BORCHARDT, *a.a.O.* 36f.
[64]) H. RICKE, *a.a.O.* 7 (1965) 8 Abb. 3.
[65]) H. RICKE, *a.a.O.* 7 (1965) 7ff.
[66]) L. BORCHARDT, *a.a.O.* 37f.
[67]) W. KAISER, *MDIK* 14 (1956) 108ff.; H. RICKE, *Beiträge Bf* 7 (1965) 4f.
[68]) W. KAISER, *MDIK* 25 (1969) 7f.

Zusammenhang von Pyramidenbau und Sonnenkult[69]) scheint sich damit hier zum ersten Male auch archäologisch nachweisen zu lassen. Da das Sonnenheiligtum im Norden des Djoserkomplexes mit Bezug auf die Pyramide erbaut worden ist, wird seine Funktion in erster Linie bei der Opferversorgung der königlichen Grabanlage liegen.

Zusammenfassend darf am Ende unserer Überlegungen festgestellt werden: Der mit Mastaba und Südgrab ausgestattete relativ bescheidene Djoserkomplex der ersten Bauphase ist in Parallele zu setzen mit den funerären Anlagen der 1. und 2. Dynastie in Abydos. Der in einer zweiten Bauphase um Pyramide und Sonnenheiligtum erweiterte Komplex dagegen ist Vorgängerbau zu den Pyramidenbauten der darauffolgenden Zeit. Die Erweiterungen des Komplexes, während der zweiten Bauphase, die wahrscheinlich das Werk des Imhotep sind[70]), beschränken sich jedoch nicht auf Pyramide und Sonnenheiligtum, sondern beziehen auch andere Einzelbauten des Djoserbezirkes mit ein. So hat W. Kaiser mit Recht bemerkt[71]), „daß gleichzeitig mit der letzten Vergrößerung der Pyramide offensichtlich ein grundlegender Wandel in der Gesamtplanung stattgefunden hat, und zwar derart, daß man sich um einen engen Zusammenschluß der einzelnen Bauteile, um eine gesteigerte gegenseitige Bezugnahme und Abgewogenheit bemühte." Diese Feststellung, die sich an den verschiedenen Bauwerken des Djoserbezirkes im einzelnen belegen läßt[72]), ist insofern von Bedeutung, als durch die nunmehr festzustellende Gesamtausrichtung der Anlage auf den zweiten Bauplan zu erkennen ist, daß unter Djoser eine fundamentale Umstrukturierung der für die Bedürfnisse eines neuartigen Begräbnisrituals errichteten Räume erfolgt ist und sich damit zeigt, daß die Gesamtanlage unter den Erfordernissen des Rituals der auf Djoser folgenden Zeit und nicht des vor der Zeit des Djoser gültigen Rituals interpretiert werden muß. Vergleichspunkte ergeben sich demnach auch hier nicht so sehr mit den Bauten von Abydos als mit den königlichen Grabanlagen der 4. bis 6. Dynastie des Alten Reiches. In diese Richtung wird eine gesamtheitliche Interpretation des Djoserkomplexes geführt werden müssen.

[69]) J. H. Breasted, *The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (1912) 72; I. E. S. Edwards, *The Pyramids of Egypt* (1961) 236ff.

[70]) Vgl. J. P. Lauer, *Histoire* I (1962) 171ff. Imhotep, der den Titel eines Hohepriesters von Heliopolis *(wr m3w)* trug (B. Gunn, *ASAE* 26 [1926] 190ff., bes. 194f.), wirkte wahrscheinlich vor allem in der zweiten Hälfte der Regierung des Djoser, da er offenbar auch noch den Grabbezirk des Sechemchet, des Nachfolgers des Königs Djoser, geplant und ausgeführt hat, wie ein Graffito auf der „inneren" Umfassungsmauer der Sechemchet-Anlage in Saqqara zeigt (Z. Goneim, *Sekhem-khet* I [1957] 4 Taf. 13).

[71]) W. Kaiser, *MDIK* 25 (1969) 11.

[72]) Vgl. die Skizze bei W. Kaiser, *a.a.O.* S. 10, Abb. 3.

Bericht über die vom Deutschen Archäologischen Institut Kairo im *Mnṯw-ḥtp*-Tempel und in El-Târif unternommenen Arbeiten

Von Dieter Arnold

(Tafeln I—XVI)

Nachdem durch die epigraphische Aufnahme des Spätzeitgrabes des *Jbj* (PM-Nr. 36) durch K. P. Kuhlmann und W. Schenkel sowie die epigraphische und archäologische Bearbeitung des Sethos-Tempels durch R. Stadelmann zwei neue, größere und unter anderer Leitung stehende Unternehmungen entstanden sind, werden von nun an die für die einzelnen Projekte zuständigen Bearbeiter statt des bisher üblichen zusammenfassenden Qurna-Vorberichtes getrennte Beiträge vorlegen.

Arbeiten im *Mnṯw-ḥtp*-Tempel von Deir el-Bahari

Die zeichnerische Aufnahme der Relieffragmente des Tempels durch W.-G. Legde und R. Coleman[1]) ist inzwischen so weit fortgeschritten, daß während der Monate Januar und Februar 1971 mit der Rekonstruktion der Reliefszenen begonnen werden konnte. Diese Arbeit beschränkte sich vorerst auf die Wiedergewinnung der Wände des Sanktuares des Tempels, die sich etwa bis zu einem Viertel zeichnerisch wiederherstellen lassen. Es ergab sich dabei unter anderem, daß das Sanktuar vorwiegend dem Amun-Re (dem „Herrn der Throne der beiden Länder") geweiht war, womit die für uns bisher älteste Kultstelle des in der Zeit des Königs *Mnṯw-ḥtp* zu Bedeutung gelangten Gottes greifbar wird[2]). In diesem Zusammenhang läßt sich auch die früheste Darstellung einer Flußfahrt des Gottes rekonstruieren[3]). Im Verlauf der kommenden Winterkampagne soll die Wiederherstellung der übrigen Tempelreliefs versucht werden. Für einen Wiederaufbau der Reliefblöcke im Tempel selbst reichen die Reste jedoch nicht aus.

Während fotografischer Arbeiten im Korridor des Königsgrabes wurden durch Zufall in den Bruchsteinmauern, die den Korridorwänden vorgesetzt sind[4]), mehrere hölzerne Modellfiguren entdeckt. Eine genaue Überprüfung dieser Steinsetzungen im Februar 1971 ergab, daß in etwa 50 m Distanz vom Korridorbeginn entfernt, unmittelbar vor dem Anfang der Sandsteinauskleidung des Korridors, zwei kleine Seitenräume hinter diesen Bruchsteinmauern ver-

[1]) Vgl. *MDIK* 26 (1970) 7ff.

[2]) Amun-Re ist bekanntlich schon in etwas früherer Zeit nachweisbar (vgl. D. Wildung, *MDIK* 25 [1969] 219), die ältesten bekannten ihm geweihten Bauwerke sind jedoch — von Votiven abgesehen — Anlagen Sesostris' I. (P. Barguet, *Le Temple d'Amon-Rê à Karnak* [1962] 154), vor allem die „Chapelle blanche".

[3]) Den bisher ältesten Nachweis für das „schöne Fest im Wüstental" auf dem thebanischen Westufer bildet ein Graffito aus der Zeit Amenemhet I. (H. E. Winlock, *Rise and Fall* [1947] 87 pl. 40,1). Bisher wenig Beachtung fand auch ein weiteres Relieffragment aus dem *Mnṯw-ḥtp*-Tempel, das den Kopf der Amuns(?)-barke darstellt (E. Naville, *The XIth Dyn. Temple* I [1907] pl. XIII B).

[4]) Gut sichtbar bei E. Naville *ib.* II (1910) p. VII C.

borgen lagen. Es handelt sich bei dem nördlichen der beiden eher um eine — nur etwa 1,40 m tiefe — Nische, bei dem ihm gegenüberliegenden südlichen um eine 2 m breite und 3 m tiefe Kammer. Beide waren bei der Auffindung bis zur Decke vollständig mit Bruchsteinen ausgemauert, die nach vorne nahtlos in die Steinsetzung der Korridorwände übergingen. Zwischen diesen Steinen, überwiegend direkt am Boden steckten insgesamt etwa 500 Holzmodelle (Taf. I, IIa). Der Befund ergab, daß diese Figuren bereits im Altertum (2. Zwischenzeit?) ihrer Standbretter, Häuser und Schiffe beraubt wurden. Dabei hat man die Holzfiguren zum großen Teil zerbrochen oder zumindest beschädigt. In der 18. oder 19. Dynastie — die Datierung ergibt sich mit Bestimmtheit aus mitgefundener Keramik [5]) — wurden in dem beraubten und sicher auch verwüsteten Königsgrab Aufräumungsarbeiten durchgeführt und dabei unter anderem auch die zerbrochen umherliegenden Figuren wieder zurück in die beiden Modellkammern gepackt. Außerdem benutzte man die leeren Räume als willkommenen Stapelplatz für die die Arbeiten im Korridor behindernden Steinmassen. In diesem Zustand fand E. NAVILLE den Korridor 1907 vor [6]). Er bemerkte jedoch diese beiden Kammern nicht, sondern stattdessen eine andere weiter oben im Korridor gelegene Seitennische, die ebenfalls schon eine größere Menge an Modellresten enthielt, aber im Gegensatz zu unserem Fund kaum menschliche Figuren, sondern überwiegend Schiffe und deren Teile sowie Modelle verschiedener Gegenstände [7]).

Die Bearbeitung unseres Fundes, besonders die Reparatur der Modelle ist noch nicht abgeschlossen, doch ergibt sich bereits der nachfolgende Überblick. Aus zahlreichen Fragmenten lassen sich zwei Getreidespeicher mit den für sie typischen, hochgezogenen Hausecken, einer Eingangstür (Taf. IX) und einer Treppe hinauf zu den Speicherkammern nahezu vollständig zusammensetzen [8]). Unsicher bleibt jedoch, welche Figuren ihnen zugeordnet werden können. Denn aus Fragmenten weiterer Gebäude und der großen Zahl von Figuren überhaupt (Taf. III—VI) läßt sich bei der groben Schätzung von etwa 20 Figuren pro Modell auf mindestens 10 Häuser und Schiffe schließen. So wird sich nur schwer entscheiden lassen, welche der zahlreichen, gefundenen Korntaschenträger und Schreiber zu welchem Getreidespeicher gehören.

Einer Bäckerei beziehungsweise einer mit ihr verbundenen Brauerei [9]) zuzuteilen sind die Modelle von einem Reibetisch [10]) (Taf. IX), von Reibsteinen (Taf. IX) und einer größeren Anzahl von Backöfen (Taf. VIIa). Letztere sind in zwei verschiedenen Typen vertreten, einem niedrigen runden mit Belüftungsöffnung und nach oben hochschlagenden Flammen (?) [11]) und einem hochrechteckigen, mit von oben sichtbarer, roter Glut [12]). Zur Brauerei dagegen wird

[5]) Näheres in der Bearbeitung der Keramikfunde. [6]) E. NAVILLE *ib.* II (1910) 3.

[7]) Der größte Teil des Fundes wurde wohl dem Britischen Museum zugeteilt (alles unveröffentlicht, dort nos. 1907, 47636—47663; 1907, 49473—49516). Ein Boot befindet sich im Royal Ontario Museum, Toronto (E. NAVILLE, *ib.* III [1913] pl. XIX oben rechts) und zwei im Musée d'Art et d'Histoire, Genf (CH. MAYSTRE, *Egypt Antique*, *Guide illustré* [1963] 12 inv. 4769).

[8]) Vgl. z. B. E. NAVILLE, *ib.* I (1907) pl. IX und J. H. BREASTED, *Egyptian Servant Statues* (1948) pl. 9c, d, 10—13.

[9]) Diese sind gerne im gleichen Gebäude nebeneinander untergebracht, vgl. E. NAVILLE, *ib.* I (1907) pl. IX; J. H. BREASTED, *ib.* 37; H. E. WINLOCK, *Models of Daily Life in Ancient Egypt* (1955) 64 pl. 22f.

[10]) Vergleichbar mit F. PETRIE, *Tools and Weapons* (1917) pl. LV, W 105 oder H. E. WINLOCK, *ib.* pl. 77 S.

[11]) Ähnliche Öfen bei J. H. BREASTED, *ib.* pl. 37a, 40b, wo mit Recht S. 41 Anm. 140 auf die Darstellung eines solchen brennenden Ofens bei N. D. G. DAVIES, *The Tomb of Antefoker* (1920) pl. XI hingewiesen wird.

[12]) Vergleichbar, aber nicht identisch mit H. E. WINLOCK, *ib.* pl. 65, 11; 77 S. Sichtbar bei E. NAVILLE, *ib.* I (1907) pl. IX. J. H. BREASTED *ib.* 39 nimmt an, daß ein zweiter Ofentyp (oben nicht gerundte) zum Backen von Broten diente, die vorher in konische Tongefäße gesteckt wurden.

ein Teil jener zahlreichen Bottiche, offener, verschlossener oder versiegelter Gefäße gehören [13]) (Taf. IX) sowie die Bottiche, auf denen wohl ein Sieb liegt, durch das die Brotmasse geknetet werden soll (Taf. VIIb). Von einer Schlachterei hat sich nur ein gefesselt am Boden liegendes Rind erhalten (Taf. IX), von einer Weberei zwei Männerfiguren, deren Stellung ihre Zugehörigkeit zu diesem Handwerk erweist [14]) sowie die Querstangen der Webstühle. Von Schiffen stammen mindestens 77 Ruderer (Taf. V), zahlreiche Ruder mit länglich geschwungenen Blättern, einige große Steuerruder, Mastbaumträger, Tagelage-Stangen, Schilde von Kajüten und andere vorerst noch nicht zugewiesene Bootsteile (Taf. VIII). Nach einer ersten Schätzung muß es sich hierbei um die Reste von mindestens vier Schiffen handeln. Doch kann darüber erst nach einer eingehenderen Beschäftigung mit dem Material entschieden werden.

Darüber hinaus sind noch zahlreiche andere Modelle von Gegenständen oder menschlichen Figuren erhalten, deren Form zu unprägnant ist, um sie mit einem bestimmten Thema zu verbinden.

Beachtenswert erscheint, daß die Modelle — wie ihre Ausführung zeigt — von einer größeren Zahl von Holzschnitzern angefertigt worden sein müssen, deren Fähigkeiten oder Entwicklungsstand beträchtlich voneinander abwich (vgl. z. B. Taf. IV oben und unten). Somit läßt sich also auch bis hin zur Verfertigung von Holzmodellen jene Erscheinung verfolgen, die zu dieser Zeit auch in anderen Kunstbereichen öfter zu beobachten ist, daß nämlich zur gleichen Zeit am gleichen Denkmal zwischenzeitliche oder provinzielle Produkte übergangslos auf kanonische oder hauptstädtische Erzeugnisse treffen [15]). Objektiv beurteilt muß auch zugegeben werden, daß nur ganz wenige Modelle (z. B. Taf. IIb) des *Mnṯw-ḥtp*-Grabes an die Qualitätsstufe jener um eine Generation jüngeren Holzfiguren aus dem *Mkwt-Rʿ*-Grab (PM-Nr. 280) heranreichen.

Religionsgeschichtlich ist der Fund jedoch insofern von Bedeutung, als durch die Holzmodelle ein weiterer Hinweis darauf gegeben wird, daß es sich bei der Bauanlage um ein wirkliches Grab handelt und nicht etwa um ein Ka-Heiligtum, wie dies E. NAVILLE zu beweisen suchte [16]). Darüber hinaus dürfte der Nachweis von drei Modellkammern im Korridor eines Königsgrabes der 11. Dynastie für unser Verständnis der Grundrißentwicklung von Königsgräbern von einer gewissen Bedeutung sein [17]).

Geodätische Aufnahme von Qurna-Nord

Vom 28. Februar bis 10. April wurde durch Dipl.-Ing. J. DORNER, Universität Innsbruck, unter Mithilfe von V. THURM und dem Berichterstatter eine Meßtischaufnahme des nördlich vom eigentlichen Qurna gelegenen neuen Konzessionsbereiches des Instituts durchgeführt, die als Unterlage einer Karte vom Maßstab 1 : 1000 dienen und die Thebanische Nekropolenkarte des Survey of Egypt (1921—1924) nach Norden hin erweitern soll (nach einem Ausschnitt

[13]) Gefäße gleicher Art, die zur Lagerung im Speicher versiegelt werden, zeigt J. H. BREASTED, *ib.* pl. 11a.

[14]) Vgl. die — allerdings weiblichen — Figuren in gleicher Haltung bei J. H. BREASTED, *ib.* pl. 47c oder H. E. WINLOCK, *ib.* pl. 26f. (nur schwer zu erkennen).

[15]) Vgl. W. S. SMITH *OK*² (1949) 234.

[16]) E. NAVILLE, *ib.* II (1910) 4f.

[17]) Nicht nur größere, zeitgenössische Privatgräber besaßen solche Kammern für die Modelle, die wohl mit einer gewissen Regelmäßigkeit seitlich des Korridors liegen (H. E. WINLOCK, *ib.* pl. 52; ID., *Excavations at Deir el Bahri* [1942] 54 fig. 6), sondern wahrscheinlich auch das dem König *Mnṯw-ḥtp Sʿnḫ-kꜣ-Rʿ* zugeschriebene Grab (E. THOMAS, *The Royal Necropoleis of Thebes* [1966] 20 fig. 6, 281).

hieraus Abb. 1). Sie umfaßt damit sowohl den Sethos-Tempel als auch die unter dem Dorf El-Târif gelegenen Gräber des sogenannten „Antef-Cemetery"[18]). Diese Arbeit ergab bereits jetzt, vor ihrem Abschluß die überraschend hohe Zahl von mehreren hundert Pfeiler-Gräbern, unter denen sich auch einige befinden, die nach der ungewöhnlichen Fassadenbreite zu urteilen[19]) den Vorgängern der drei *Jnj-jtj.f*-Könige, also den thebanischen Gaufürsten aus der Zeit der 9. Dynastie gehören dürften. Eine genauere Untersuchung dieser Anlagen ist in nächster Zukunft dringend erforderlich, da — durch die rasche Bevölkerungszunahme bedingt — überall Bauarbeiten im Gange sind, die in absehbarer Zeit alle Gräber in Wohnstätten verwandeln und damit einer wissenschaftlichen Auswertung entziehen werden.

Grabung im Saff el-Dawâba (Pläne Abb. 1 und 2)

In der Zeit vom 21. Dezember 1970 bis 15. Januar 1971 wurde vom Berichterstatter in Zusammenarbeit mit Dorothea Arnold (s. S. 33 ff.) und H. Beinlich (Keramikbearbeiter) im Saff el-Dawâba eine erste Grabungskampagne durchgeführt. Es handelt sich dabei um das südlichste der drei großen königlichen saff-Gräber, das mit einiger Wahrscheinlichkeit dem Horus *Nḫt-nb-tp-nfr* König *Jnj-jtj.f* III. zugeschrieben wird. Vorweggenommen sei, daß bei unserer Untersuchung kein inschriftliches Material gefunden wurde, das diese Hypothese unterstützen würde[20]).

Das Grab besteht aus einem etwa 300 m langen und 54 m breiten Hof (Abb. 1), der in die vom Fruchtland zum Gebirge hin sanft ansteigende Vorwüste gegraben ist. Der (etwa 400000 m^3 betragende) Aushub wurde über die beiden Längsseiten zu zwei langen Dünen aufgeschüttet, deren Höhepunkt heute noch das Hofniveau maximal um etwa 12 m überragt[21]). Sie waren ursprünglich sicher höher und gleichmäßiger angeschüttet als es heute den Anschein hat. Auf der Hofseite wurden die Dünen von einer niedrigen Ziegelmauer aufgefangen (Abb. 3), die der Felskante aufgesetzt war (vgl. auch Abb. 5). In situ sind zwar keine Spuren solcher Mauern mehr erhalten, doch konnten sowohl vor der Nordfront (vor N 3) als auch in geringerem Umfang im Westen Ziegelmassen in Fallage nachgewiesen werden. Auffällig ist der unregelmäßig trapezförmige Grundriß des Hofes[22]). Da ähnliche Verschiebungen auch im Plan der beiden anderen saff-Gräber zu beobachten sind, wird es sich wohl um Meßfehler handeln, die den antiken Bauleuten bei der Absteckung dieser relativ großen Distanzen unterlaufen sind.

[18]) Vgl. zu dieser Nekropole F. Petrie, *Qurneh* (1909) 2—4; H. E. Winlock, *AJSL* 32 (1915) 13—24; E. Thomas, *ib.* 9—11; D. Arnold, *MDIK* 23 (1968) 26—37.

[19]) Es wurden Breiten von 35—56 m gemessen. Die übrigen, kleineren Gräber haben Fassaden von 8—25, die drei großen königlichen saff-Gräber von 65—79 m.

[20]) Vgl. dazu *MDIK* 23 (1968) 3 ff.

[21]) Da die Westseite keine Aufschüttung trägt entsteht zwischen den beiden Seitendünen eine Einsenkung, die stark an die den „Horizont" darstellende Hieroglyphe [Hieroglyphe] erinnert. Ob bei der Anlage des Grabes eine solche Symbolik beabsichtigt war, läßt sich natürlich nicht mehr beweisen. Sie käme jedoch der Vorstellung des im westlichen Horizont ruhenden Königs über dem die Sonne untergeht sehr gelegen.

[22]) Blickt man vom Ostende des Vorhofes gegen die Grabfassade, wird das Auge auf den von einem kleinen Tempel der 11. Dynastie bekrönten, (fälschlicherweise sog.) Thotberg gelenkt, und der Gedanke liegt nahe, daß die Orientierung des Grabes, die natürlich auch durch die Beschaffenheit des Geländes oder die Lage des Grabes zu der der Residenz mitbestimmt ist, auf diesen „Thotberg" bezogen sein könnte, zumal unter der Ruine des (erst unter *Mnṯw-ḥtp Nb-ḥpt-Rꜥ Sꜥnḫ-kꜣ-Rꜥ* erbauten) Tempels ältere Baureste liegen, die durchaus noch aus der früheren 11. Dynastie stammen könnten (F. Petrie, *Qurneh* [1909] 5, pl. VI).

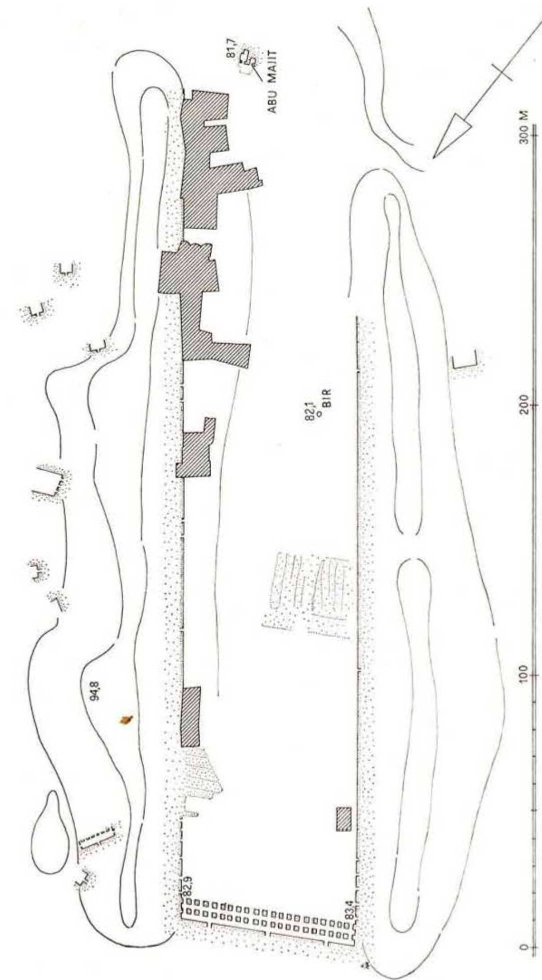


Abb. 1. Saff el-Dawâba, vorläufige Aufnahme, hier Maßstab 1 : 2000

Während das Innere des Grabes offensichtlich vollendet wurde, sind im Vorhof einige Felspartien nicht restlos abgearbeitet worden. So ziehen von der Nordkante des Hofes einige Felsrippen herab, während 110 m von der Grabfassade entfernt ebenfalls eine Reihe von Felsstegen stehengeblieben ist (Abb. 1). Im westlichsten Teil des Hofes (Abb. 4) lassen sich dagegen zwei verschiedene Bauphasen beobachten. So war hier zunächst die gesamte Felsoberfläche des Hofes grob eingeebnet worden (Abb. 4, 1). Vor der Pfeilerfassade und der Südseite lief am Fuß des Felsens eine dem Felsen aus Schutt aufgesetzte Stufe von 2 Ellen Breite und ½ Elle Höhe um[23]) (Abb. 4, 2). An der Nordseite wurde sie offensichtlich nicht mehr vollendet (Abb. 3). Sie besteht aus mergelähnlichem Material (aus dem auch die Fassadenpfeiler gebrochen sind) und ist mit einer dünnen Tonschicht überstrichen. Bevor sich Flugsand darauf absetzen konnte, also wohl nur wenig später, wurde das Felsniveau des Hofes mit einer 20—30 cm hohen Füllung aus hellerem Ton, kleinen salat-Brocken und Kieseln erhöht (Abb. 4, 3). Diese Schicht läuft nun über die Stufe vor der Fassade hinweg, so daß das saff-Grab am Ende das Aussehen erhielt, das wir auch von allen anderen, derartigen Anlagen kennen, die ebenfalls keine Fassadenstufe besitzen. Diese Planänderung wird noch während der Bauzeit des Grabes stattgefunden haben und hat sich auf das übrige Bauwerk nicht ausgewirkt. Über eine weitere, wohl nachträgliche Veränderung im Innern des Grabes siehe S. 23.

Über den östlichen Abschluß des Hofes läßt sich vorerst noch nichts sagen. Zumindest sind dort weder die Spuren einer Quermauer noch die einer Ziegelkapelle, die man beide dort suchen würde[24]), zu erkennen, obwohl dort der Felsboden des Hofes ohne nennenswerte Verschüttungen offen zutage liegt.

In den Seitenwänden des Hofes öffnen sich die Eingänge zu kleinen Nebengräbern, die — soweit bisher zu erkennen — alle in eine etwa 4—5 m im Quadrat messende Kammer führen, deren Decke von einem Mittelpfeiler getragen wird und die alle einen oder mehrere Schächte besitzen. Im westlichsten Hofteil liegen diese Seitengräber dicht aufgereiht in geringen und regelmäßigen Abständen (Abb. 3), sind also in Übereinstimmung mit einem „Gesamtbebauungsplan" des Grabes eingerichtet worden[25]). Weiter östlich werden die Abstände wesentlich größer und unregelmäßiger, so daß man vermuten möchte, daß diese Seitengräber nachträglich und ohne Oberaufsicht hinzugefügt wurden[26]). Die Kammern auf der Südseite des westlichen Hofteiles (S 1—5) sind zum größten Teil eingestürzt, die im Norden gegenüberliegenden (N 1—6) stehen offen. Da sie restlos geplündert sein dürften, wurden sie von uns vorerst noch nicht untersucht. Das östlichste Grab dieser Reihe (N 6) erhielt in späterer Zeit, als bereits eine 90 cm dicke Schuttschicht vor seinem Eingang entstanden war, einen kleinen Ziegel-

[23]) Von allen mir bekannten thebanischen Gräbern des MR besitzt nur das des *Ḫtj* (PM-Nr. 311) eine solche Fassadenstufe, die jedoch durch die besondere Lage des Grabes am steilen Hang und überhaupt durch dessen anderen Grundriß-Typ bedingt sein dürfte.

[24]) Reste einer „Ziegelmauer" sollen nach Aussagen älterer Anwohner zumindest bei den beiden anderen königlichen saff-Gräbern an der entsprechenden Stelle noch bis vor 30—50 Jahren sichtbar gewesen ein. Eine für den nächsten Winter geplante Nachgrabung soll darüber Klarheit verschaffen. Eine entsprechende Ziegelkapelle, der Standort der „Hundestele" des Horus *Wꜣḥ-ꜥnḫ* ist bekanntlich im Saff el-Qsassije nachgewiesen, vgl. *MDIK* 23 (1968) 32.

[25]) Allerdings fällt auf, daß die Eingänge in die Gräber N 1—6 etwa 40—50 cm über dem Felsboden des Vorhofes liegen und auch der Schichtenverlauf vermuten läßt, daß die Gräber nicht zur ursprünglichen Grabanlage gehörten, sondern erst ausgehauen wurden, als das Vorhofniveau bereits höhergelegt war, also in der 2. Bauphase des Grabes.

[26]) Auf Abb. 1 sind sie nur zum geringen Teil eingetragen, da die meisten bereits überbaut und oberflächlich nicht mehr sichtbar sind.

ind im Vorhof einige
:ante des Hofes einige
s eine Reihe von Fels-
ıbb. 4) lassen sich da-
die gesamte Felsober-
sade und der Südseite
on 2 Ellen Breite und
tlich nicht mehr voll-
ch die Fassadenpfeiler
r sich Flugsand darauf
:es mit einer 20—30 cm
ıöht (Abb. 4, 3). Diese
ıff-Grab am Ende das
ıen, die ebenfalls keine
ızeit des Grabes statt-
ber eine weitere, wohl

hts sagen. Zumindest
le, die man beide dort
ne nennenswerte Ver-

:n Nebengräbern, die
ende Kammer führen,
der mehrere Schächte
:eiht in geringen und
n „Gesamtbebauungs-
Abstände wesentlich
engräber nachträglich
idseite des westlichen
ı gegenüberliegenden
von uns vorerst noch
terer Zeit, als bereits
:inen kleinen Ziegel-

s *Ḫtj* (PM-Nr. 311) eine
ng und überhaupt durch

ıt bei den beiden anderen
:htbar gewesen ein. Eine
ne entsprechende Ziegel-
:l-Qsassije nachgewiesen,

über dem Felsboden des
ur ursprünglichen Grab-
ergelegt war, also in der

reits überbaut und ober-

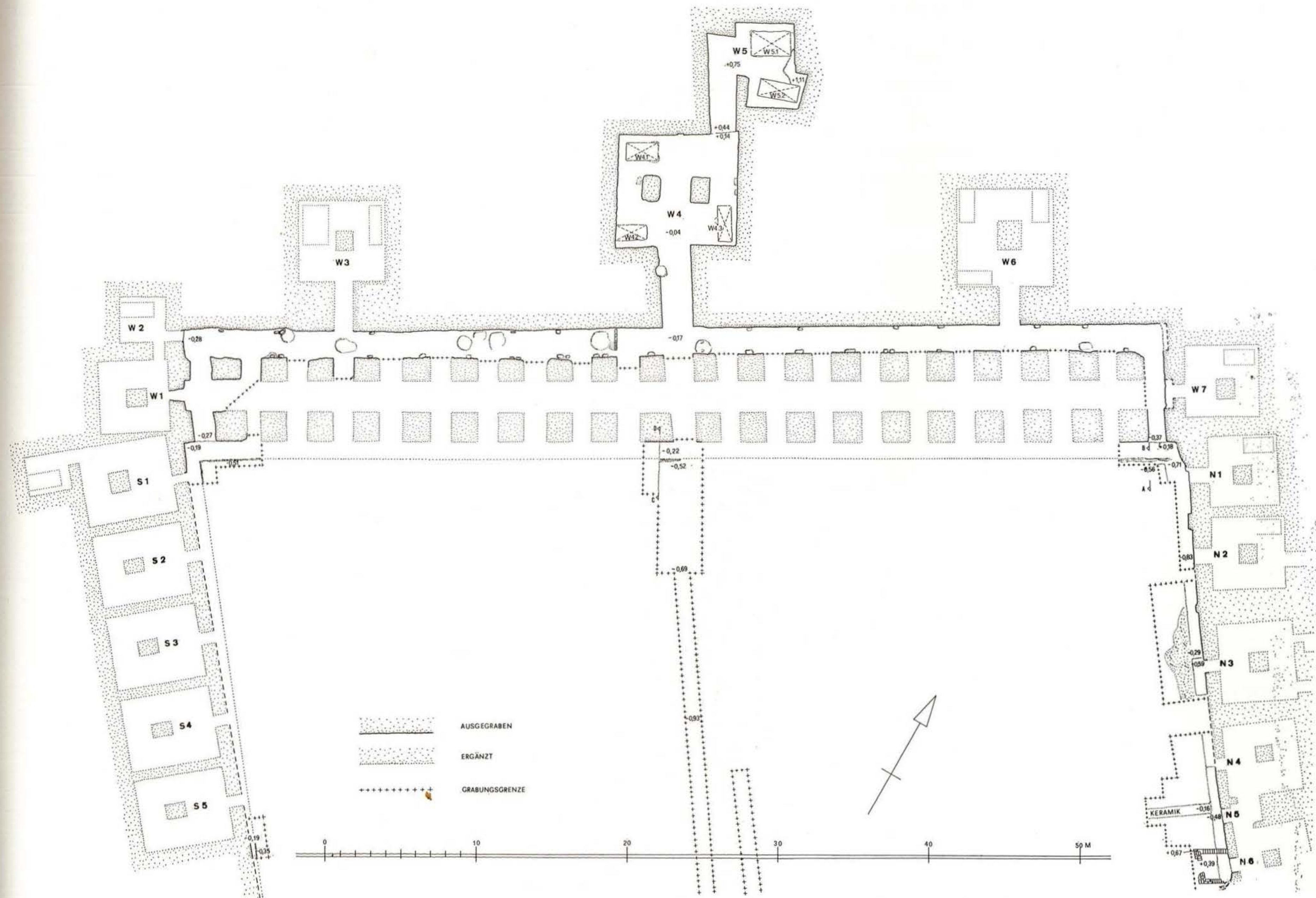


Abb. 2 Westteil des Saff el-Dawâba, Maßstab 1:250

vorhof. Zwischen N 1 und N 2 und vielleicht auch zwischen N 2 und N 3 springt ein Pilaster vor die Felsfront vor (Abb. 3), so daß die Eingänge N 1 und N 2 in einer Art vertieftem Rahmen liegen. Ein Grund dieser Art einer Fassadengliederung ist nicht ersichtlich.

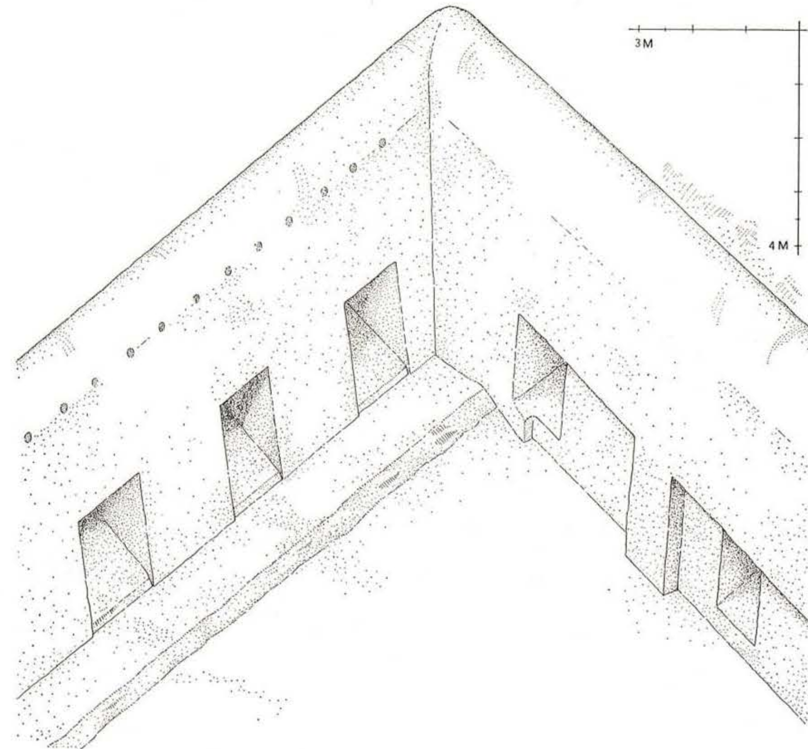


Abb. 3. Rekonstruktion der Nordecke des Saff el-Dawâba, Maßstab 1 : 100

Die Fassade des Grabes (Abb. 3) bildet eine Reihe von 20 etwa 1,85—2,00 m hoher Pfeiler, die in eine anstehende Schicht einer Mergelablagerung geschnitten sind. Direkt darüber liegt eine wenig dicke Bank aus Kieselschotter. Die ägyptischen Bauleute haben nun die Interkolumnien und die Innenräume genau so hoch wie die untere Mergelschicht ausgehauen, so daß die Kieselschotterschicht die Decke der Innenräume bildete. Die untere Schicht war jedoch an der Fassade, wo sie der Verwitterung und Beschädigung besonders ausgesetzt war, zu schwach, um die Kieselschotterfront zu tragen. So brach denn auch die gesamte vordere Reihe der Pfeiler

mit der Fassade zusammen (Abb. 4 bei D) und bietet ein Bild der Verwüstung, das die ursprüngliche Architektur kaum noch erahnen läßt. Dieser Einbruch muß in relativ junger Zeit erfolgt sein, da die Felsblöcke auf recht rezentem Wohnschutt liegen und ältere Dorfbewohner

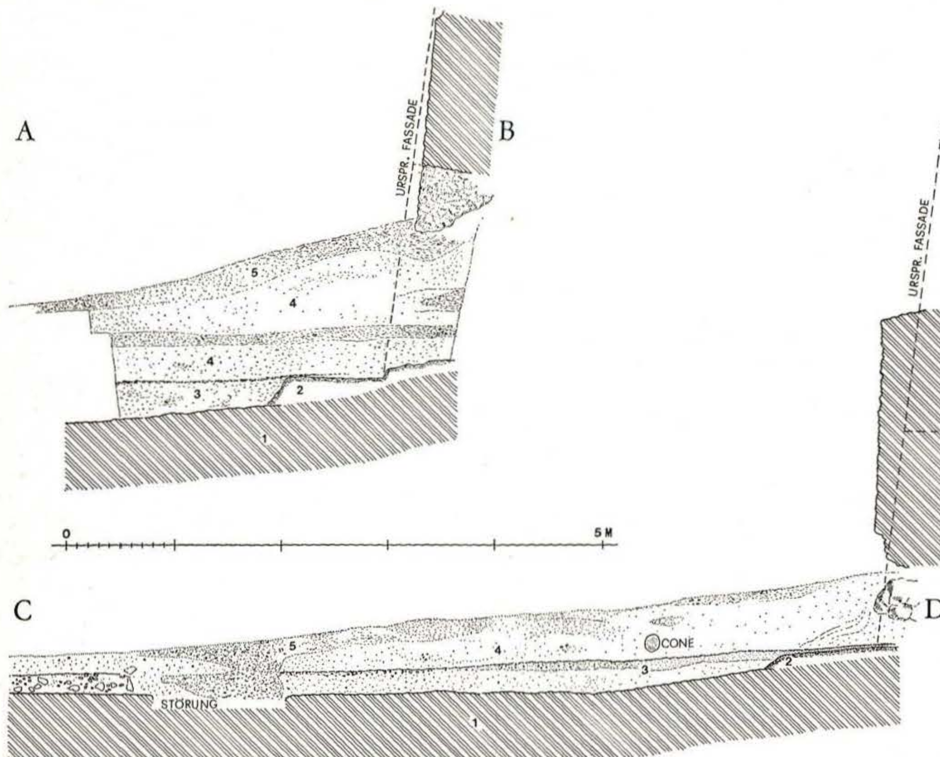


Abb. 4. Schnitt A—B und C—D vor der Fassade des Saff el-Dawâba, Maßstab 1 : 50. Zur Lage vgl. Abb. 2

1. Felsen
2. Fassadenstufe
3. Niveau-Erhöhung (Nilschlamm, Kiesel, salat-Bruch)
4. Flugsand mit Ziegel-Bruch und Cones
5. Rezenter Wohnschutt

sich noch an einen ähnlichen Einsturz im Saff el-Baqar erinnern. Wesentlich früher dagegen wird die Ziegelmauer abgestürzt sein, die der Pfeilerfassade und den Seitenwänden des Hofes aufgesetzt war. Denn der zugehörige Ziegelbruch mit den von dort stammenden Grabkegeln (Taf. XIIId) liegt auf einer relativ dünnen Flugsandschicht auf (Abb. 4,4). Diese Grabkegel müssen — nach der geringen Zahl der in Fallage erhaltenen Reste zu schließen — in einer sehr

lockeren Reihe angeordnet gewesen sein (Abb. 3). Sie haben dafür eine alle bisher bekannten cones übertreffende Abmessung von 52,5 (= 1 E) Länge und 14,5—18,3 cm Durchmesser[27]). Ihr Kopfende ist mit einer dunkelroten Schlemmung überzogen, wodurch wohl ein besonderer Farbeffekt in der weiß verputzten Grabfront erzielt wurde. Ein weiterer, weißer Überzug, der über dem roten liegt, ist wohl erst durch die Versinterung der Grabkegel im Flugsand entstanden. Der Putz war stellenweise 20 cm stark und bestand aus zwei Schichten. Zuunterst saß ein grober Überzug aus dem gleichen Mergel-Material aus dem die Pfeiler geschnitten waren. Darüber erfolgte ein dünner Glattstrich aus rosagelblichem Ton mit Häckselmagerung.

Besser erhalten ist die innere, zweite Pfeilerstellung, die vom Einsturz der Fassade nicht betroffen wurde (zum Inneren vgl. Abb. 5). Sie allein konnte, mit dem westlich dahinter verlaufenden Korridor von uns freigelegt werden (Taf. X). Die Deckenhöhe dieses Ganges beträgt — wie auch in den nach innen folgenden Teilen des Grabes — wohl mit Rücksicht auf die oben folgende, harte Kieselschotterschicht, lediglich zwei Meter. Boden und Wände waren, wie ganz geringe Reste zeigen, ebenfalls verputzt. Im letzten Interkolumnium besteht dieser Überzug am Boden aus einer Lehmschicht. Darüber sind jedoch Spuren einer bis zu 8 cm hohen Lage grauen Nilschlamms erhalten, bei der nicht erkennbar ist, ob sie künstlich angebracht wurde oder vielleicht von einem besonders starken Regen hereingetragen wurde. Dasselbe gilt von einer dünnen Schicht aus hellem, feinem Ton, die weiter innen im Quergang gelegentlich den Boden überzieht.

Konstruktionsbedingt dürften jene merkwürdigen, unregelmäßig-länglichen Vertiefungen an der Westseite der inneren Pfeilerreihe sein (auf Plan Abb. 2), die gelegentlich zu zweien auftreten und an der Westwand des Korridors ein Pendant besitzen. Als Pfostenlöcher für Stützbalken während der Bauarbeiten sind sie wohl unnötig tief und auch zu weit, als Einlassungen für Stelen und dergleichen zu klein. Einige von ihnen enthielten geringe, zu formlosen Brocken zerfallene Holzreste, die zur Untersuchung aufgesammelt wurden. Vielleicht könnte man sie für die Vorbereitung für eine entsprechende Tieferlegung des Bodens ansehen, die das Grabesinnere auf das Niveau des Vorhofes gebracht hätte?

Vom Pfeilerkorridor führen drei Tiefgänge ab, der mittlere zur Hauptkultkammer und zum Königsgrab (W 4—5), die symmetrisch dazu angelegten seitlichen (W 3 und W 6) zu Nebengräbern. Gereinigt und aufgenommen wurde von uns nur das mittlere Gangsystem. Die Hauptkultkammer W 4 besitzt zwei Stützpfeiler (Taf. XI) und drei Schächte, die zweifellos erst nachträglich, wenn auch noch im Mittleren Reich angelegt wurden (zur Datierung der dort gefundenen Keramik s. S. 34ff.). W 4.2 wurde in einer Tiefe von nur 1,4 m unfertig aufgegeben. Die beiden anderen, W 4.1 und W 4.3, sind nach demselben Prinzip eingerichtet (Abb. 5): Ein länglich-rechteckiger Schacht von etwa 3 m Tiefe, an dessen Grund an den beiden Schmalseiten je eine niedrige, roh und unregelmäßig ausgehauene Kammer abgeht, die bei einer Deckenhöhe von knapp einem Meter gerade zur Aufnahme eines Sarges und der notwendigsten Beigaben ausreicht[28]).

Um eine Stufe erhöht führt in der hinteren rechten Ecke von W 4 ein Korridor in einen weiteren Raum W 5 (Taf. XIIa). Bis hierher steigt das Fußbodenniveau bis zu einem Meter über das des Pfeilerkorridores an. Ursprünglich war dieser Raum wesentlich kleiner und ent-

[27]) Zum Größenvergleich mag Taf. XIIId dienen, wo einer der Grabkegel einem cone üblichen Formats (Mitte) und einem Spätzeit-Grabkegel gegenübergestellt ist.

[28]) Daß eine kleine Nische in der Mitte der Rückwand von W 4 zeitgenössisch sein sollte, erscheint mehr als zweifelhaft.

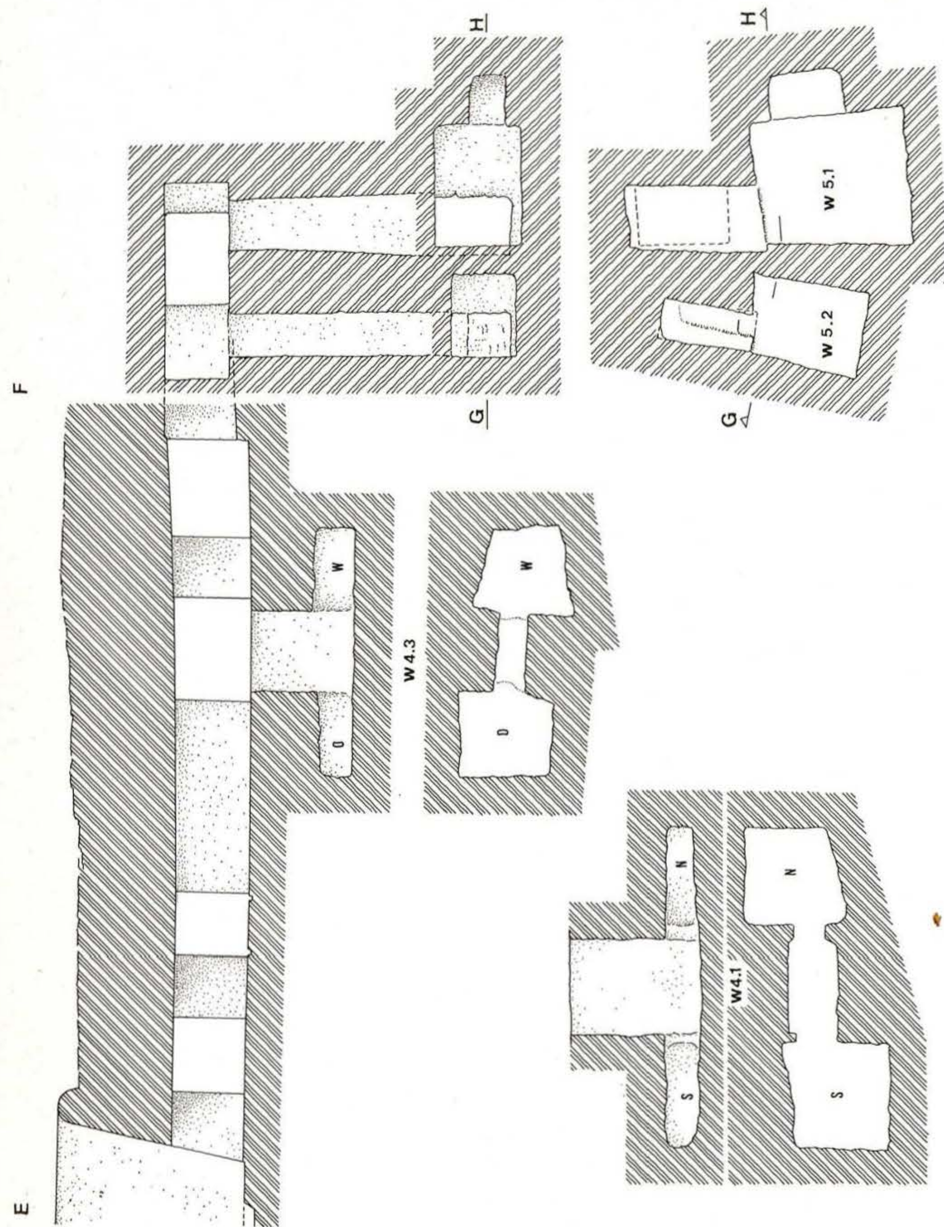


Abb. 5. Schnitt durch die Innenräume des Saff el-Dawâba. Maßstab 1 : 150

hielt nur den (Königs-)Schacht W 5.1. Nachträglich wurde dann die Kammer nach Osten erweitert, um Raum für den zweiten Schacht W 5.2 zu gewinnen, womit auch für das Grabesinnere der Nachweis für eine Art Planänderung erbracht wäre. Der ursprüngliche Schacht W 5.1 besitzt die zum Hinablassen eines Steinsarkophages ausreichende Abmessung von 1,8 × 3,8 m und eine Tiefe von rund 8 m (Abb. 5). Auch die um eine Stufe vertieft gelegene Grabkammer hätte mit einer Grundfläche von 3,3 × 4,4 m durchaus für die Aufstellung eines solchen genügt. Trotz aller Sorgfalt unserer Grabungsarbeiter konnte jedoch kein behauenes Steinfragment, das von einem Sarkophag stammen könnte, gefunden werden und man muß annehmen, daß der Sarkophag in einem Stück geraubt wurde[29]). Die Westwand der Kammer besitzt eine recht große Seitennische (1,3 m tief, 2,1 m breit, 1,1 m hoch), die entweder Kanopen, Beigaben oder selbst einen Sarg aufgenommen haben könnte. Die Kammer ist im übrigen nach besten Kräften ausgehauen, doch erbrachte der hier anstehende Kieselschotter nur ein mäßiges Resultat. Der Schacht war noch bis 3 m über seinem Grund mit Schutt gefüllt, so daß der Zugang zur Kammer gerade noch sichtbar war. Dieser Schutt, wie auch der, der die Kammer etwa mannshoch ausfüllte, bestand zum Teil aus jenen großen, eisenharten salat-Brocken, mit denen der Schacht ursprünglich gefüllt wurde, ein Zeichen dafür, daß eine Bestattung vorgenommen und sachgemäß verschlossen wurde. Der Schacht war natürlich — wie auch alle anderen Teile des Grabes — sicher schon mehrmals durchwühlt worden; einmal zumindest in der Spätzeit, wie einige Keramikscherben beweisen, die wohl weniger auf eine Bestattung dieser Zeit als auf eine Grabräuberunternehmung zurückgehen werden. Der sekundäre Schacht W 5.2 ist in seinen Abmessungen etwas kleiner und hätte wohl kaum zum Hinablassen eines Steinsarkophages ausgereicht (Abb. 5). Er war noch zu zwei Dritteln mit — ebenfalls durchwühltem — Schutt gefüllt. Die Kammer ist mit 2,2 × 3,1 m Grundfläche kleiner als die Hauptkammer, aber noch immer wesentlich größer als die der kleinen Schächte in W 4, gehörte also sicher zu einer Person, die dem König näher stand als die Besitzer jener Schächte. Ob Hauptgemahlin (dann etwa Königin *Jʿḥ*)[30]), Mutter oder früh verstorbener Thronfolger des Königs, läßt sich natürlich nicht mehr erraten.

Das Saff el-Dawâba war, wie bereits erwähnt — seit viertausend Jahren offen und sichtbar in der Landschaft stehend — längst mehrfach geplündert und Funde kaum zu erwarten. Ja es besteht sogar die Möglichkeit, daß sogar A. MARIETTE das Innere des Grabes durchsuchen ließ[31]). Dennoch ergab die relativ kurze und innerhalb des Grabes auch räumlich sehr beschränkte Grabung eine Fülle an Keramikmaterial, sowohl Scherben als auch vollständige Gefäße, die nach der noch im Gang befindlichen Bearbeitung einen neuen Fixpunkt zur Datierung von Keramik der früheren 11. Dynastie bilden werden (Näheres s. S. 34ff.). Auch fanden sich im Schutt des Hauptschachtes W. 5.1 einige geringe Reste von Holzmodellen, die immerhin beweisen, daß die Bestattung solche enthielt und daß sie in der Grabkammer selbst untergebracht waren[32]).

[29]) Falls überhaupt ein Steinsarkophag vorhanden war. Denn nachweislich besaß weder der direkte Nachfolger des Königs *Mnṭw-ḥtp Nb-ḥpt-Rʿ*, noch *Mnṭw-ḥtp Sʿnḫ-kꜣ-Rʿ* einen solchen.

[30]) Sie dürfte jedoch, da sie mehrfach in Wandreliefs des *Mnṭw-ḥtp*-Tempels von Deir el-Bahari dargestellt ist (unveröffentlicht), bis weit in die Regierungszeit ihres Sohnes hinein gelebt haben.

[31]) Während der Schutt im Pfeilerkorridor noch etwa 1,0—1,3 m hoch lag, waren die Räume W 4/5 nur knietief mit Schutt bedeckt und teilweise völlig frei, so daß eine vorausgegangene Freilegung dieser Teile des Grabes nicht ausgeschlossen werden kann. Am ehesten wäre dabei noch an A. MARIETTE zu denken, vgl. seinen Brief an S. BIRCH in *TSBA* 4 (1875) 193 f. und DE ROUGÉ in *Rev. Arch.* 2 (1860) 28 f. Auch SCHIAPARELLI könnte 1884/85 hier gegraben haben (*BIE* 1885, II 6, 258 ff.).

[32]) Spätere Gräber, auch Königsgräber, besaßen — wie Anm. 17 erwähnt — eigene Modellkammern.

I 4339) Runder, knopfähnlicher Knauf (?) aus Holz, Querschnitt oval. Reste von Stuck (oder Schmutz?). Form sehr verwittert und undeutlich (Taf. XIII a).
L 9,5 B Kopf 5,0 ⌀ Stange 2—3 cm

I 4344) Kopf einer hölzernen Modellfigur. Nur noch grobe Umrisse von Perücke, Gesicht und Hals erkennbar (Taf. XIII a).
L ca. 7,5 cm

I 4345) Rechter Oberarm einer hölzernen Modellfigur. In gerade ausgestreckter Hand Rest von Dübel oder Gegenstand. Stuck und rote Farbe (Taf. XIII a).
L ca. 9 cm

I 4346) Modell eines hölzernen *ḥs*-Kruges. Stuck und rote Farbreste, unvollständig (Taf. XIII a).
L 6,4 cm

I 4347) Rechter Oberarm einer hölzernen Modellfigur. Durch Schulter zwei Dübel übereinander. Für angesetzten Unterarm 0,9 cm großer Einschnitt (Taf. XIII a).
L 6 cm

I 4353) Rechter (?) Oberarm einer hölzernen Modellfigur. Dübel durch Schulter.
L 8,8 cm

I 4354) Holzmodell eines auf Standring stehenden Gefäßes. Oberfläche geschwärzt (Bemalung?) (Abb. 6).
H 11 cm

I 4355) Standbrett von Modellfiguren (?). Bis auf die Schmalseiten alles schwarz stuckiert, drei Dübellöcher (Abb. 6).
L 10,5 B 2,8 H 1,6 cm

I 4356) Oberkörper einer hölzernen, männlichen Figur. Sehr verwittert (Abb. 6).
H 11 cm

Wahrscheinlich vom Sarg des Königs stammen einige Holzfragmente mit roter Bemalung, aber ohne Spuren einer Beschriftung oder Dekorierung. Sie sind unter Feuchtigkeitseinwirkung äußerst morsch geworden. Auch der Sekundärschacht W 5.2 könnte — wie die Funde zeigen — Modelle enthalten haben, falls sie nicht beim Umwälzen des Schuttes aus dem nahen Schacht W 5.1 heruntergefallen sind.

I 4338) Hölzerner Dolchgriff mit Durchbohrung für Klinge (Taf. XIII a und Abb. 6). Eine genaue Parallele für die Konstruktionsart ist mir nicht bekannt.
B 9,7 Stärke 3,1 Durchbohrung ⌀ 2,2 cm

I 4340) Hölzernes Modell eines kleinen, von Hohlkehle und Rundstab bekrönten Kastens oder dergleichen (Abb. 6).
H 7,5 L 3,7 B 3,4 cm

Auch der kleine Schacht W 4.1 lieferte einige wenige Reste der Bestattungen, wobei nicht mehr zu entscheiden ist, ob sie ursprünglich zur nördlichen oder südlichen Sargkammer gehören.

I 4341) Blatt eines hölzernen Rudermodells (Taf. XIII a).
L 8,6 B 3,5 cm

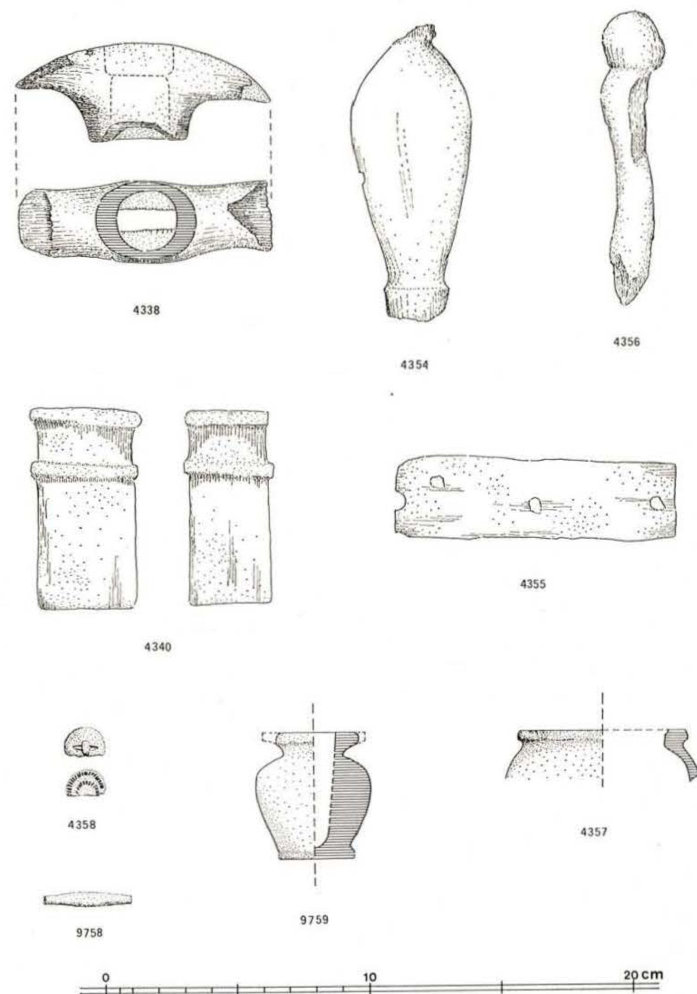


Abb. 6. Kleinfunde aus Saff el-Dawâba und Abu Majit, Maßstab 1 : 2

I 4342) Hölzernes Modell eines Korbes oder eines anderen Gefäßes. Reste von aufgemalten gelben, schwarz eingefaßten Bändern.

Ø 4 cm

I 4343) Kopf einer hölzernen Modellfigur. Rote und schwarze Farbreste. Dübellöcher für Arme (Taf. XIIIa).

L 5,6 cm

I 4348) Tönerne Opferplatte, aus zwei Fragmenten zusammengesetzt, aber nur zur Hälfte erhalten. Unterseite unbearbeitet mit Abdrücken des Bodens. Schwarzer Kern (Taf. XIIIb).

B etwa 62 cm

I 4352) Linkes Bein einer kauernden Holzfigur (Taf. XIIIa).

H 3,7 cm

I 4357) Randbruchstück eines Kalzitgefäßes (Abb. 6). Zu klein, um sich genauer einordnen zu lassen. Fügt sich aber durchaus in das Bild der 1. Zwzt.[33]).

Ø etwa 6—7 cm

I 4358) Knopfsiegel aus blaßgrüner Fayence (Abb. 6). Eingestanztes Muster. Ein Siegel gleicher Art wird von G. Brunton in die 9. Dynastie datiert, worunter ganz allgemein 1. Zwzt. zu verstehen ist[34]).

Ø 1,5 cm

Bei der Untersuchung der Nordfront des Vorhofes wurde vor dem Eingang zu N 5 ein größerer Keramikfund gemacht (Abb. 2 „Keramik" und Taf. XIIb). Darunter befand sich auch die folgende Opferplatte:

I 1911 + 1930) Tönerne Opferplatte, aus 2 Fragmenten zusammengesetzt (Taf. XIIIc). Unterseite unbearbeitet mit Abdruck des Bodens. Hart gebrannt, Überzug von schwarz über dunkelrot nach hellrot übergehend.

Wenn auch das Saff el-Dawâba keine inschriftlichen Denkmäler geliefert hat, die eine sichere Zuweisung an den Horus *Nḫt-nb-tp-nfr* erlaubten, so hat der archäologische Befund wenigstens ergeben, daß die Anlage zunächst einmal in großen Zügen fertiggestellt war, daß aber die detailierte Ausarbeitung sich auf den hintersten Abschnitt des Grabes beschränkte, daß deswegen vielleicht auch keine östliche Abschlußmauer oder Ziegelkapelle im Osten errichtet und daß unter Umständen vielleicht auch kein Steinsarkophag in die Grabkammer gebracht wurde. Nichtsdestoweniger ist der Besitzer des Grabes ordnungsgemäß bestattet worden. Dies alles würde sich recht gut mit der nur siebenjährigen Regierung des *Jnj-jtj.f* III. verbinden lassen, die für die Einrichtung einer solchen Anlage sicher ausgereicht haben wird, aber wiederum auch nicht lange genug war, um zu Lebzeiten des Herrschers dem Hofstaat Gelegenheit zu nachträglichen Einbauten, wie sie z.B. im Saff el-Qsasije durchgeführt wurden, zu geben. Die endgültige Entscheidung über die Zugehörigkeit des Grabes muß aber von weiteren archäologischen Indizien abgeleitet werden, und es ist zu erwarten, daß eine im Saff el-Baqar vorgesehene Grabung eine solche Entscheidung bringen wird. Denn nachdem das

[33]) Z.B. G. Brunton, *Matmar* (1948) pl. XXXIV 25 „Dyn. IX" oder Id., *Qau and Badari* I (1927) pl. XXVIII „Dyn. V—X".

[34]) Id., *Matmar* (1948) pl. XXXII 79 (58G).

mittlere der drei Gräber, das Saff el-Qsasije mit ziemlicher Sicherheit unter Horus *W3ḥ-ʿnḫ* datiert ist, besteht für die beiden übrigen nur noch die Auswahl zwischen dem frühen Horus *Sḥr-t3.wj* und dem fünfzig Jahre späteren Horus *Nḫt-nb-tp-nfr*. Produziert das Saff el-Baqar also Keramik die älter ist als die des Saff el-Dawâba, dann ergibt sich zwingend die Gleichung Saff el-Baqar = Horus *Sḥr-t3.wj* und Saff el-Dawâba = Horus *Nḫt-nb-tp-nfr*; ist die Keramik dagegen jünger, dann folgt daraus das Gegenteil.

Noch eines hat die Grabung im Saff el-Dawâba ergeben. Es wurden nämlich keine Anhaltspunkte dafür gefunden, daß das Grab an irgendeiner Stelle eine Pyramide besessen hat, weder im Vorhof noch auf der Fassade. Damit dürfte die Theorie, daß die drei königlichen saff-Gräber von Târif Pyramiden besessen hätten, weiter entkräftet worden sein[35]).

Zwei Gräber von „Abu Majit" (Abb. 7—8 und Taf. XIV)

Von Anwohnern auf eine angeblich fundträchtige Geländeunebenheit aufmerksam gemacht, wurde außerhalb des Ostendes des Saff el-Dawâba eine Untersuchung durchgeführt, die in der Tat zwei kleine Felsengräber ergab (zur Lage s. Abb. 1).

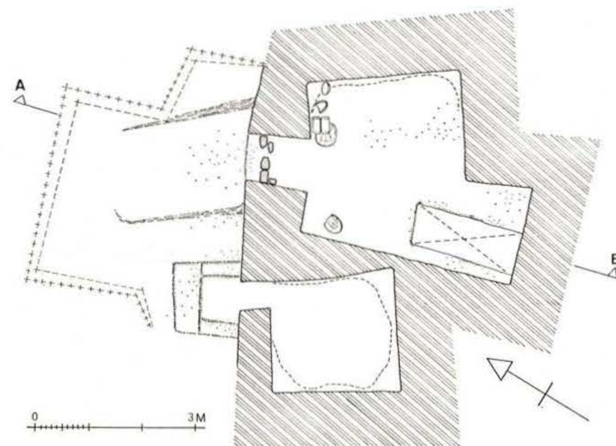


Abb. 7. Die beiden Gräber von Abu Majit, Maßstab 1 : 100

Ihre nach Nordwesten gekehrte Fassade ist in den Felsen eingesenkt, ohne daß man sich den Aufwand eines eigentlichen saff-Hofes geleistet hätte. Von der antiken Felsoberfläche führt ein winziger Dromos, beziehungsweise eine kleine Treppe, zum Grabeingang hinab. Im Dromos des größeren der beiden Gräber sowie in seinem Inneren wurden 14 Grabkegel des in der 11. Dynastie üblichen Typs gefunden (Taf. XIIId, Mitte), die von der Fassade herabgefallen sein werden[36]). Die Grabfassade wie auch die Türwangen des größeren Grabes waren hell

[35]) Vgl. *MDIK* 23 (1968) 36f.

[36]) L 29—31,5 cm; Ø 9—9,5 cm.

verputzt aber nicht bemalt. Im Eingang lagen noch die Reste einer Ziegelvermauerung[37]), die aber nicht die ursprüngliche gewesen sein kann, da die Ziegel bereits auf einer Sandschicht von 35 cm Höhe saßen. Die niedrige und dünne Decke des Innenraumes ist eingestürzt. In einer Ausweitung der Rückwand der Kammer ist ein Schacht in den Felsen gesenkt (Abb. 8). Er stößt nach 4 m aus dem Felsen in eine dicke Sandschicht vor, in die in etwa 6,8 m Tiefe

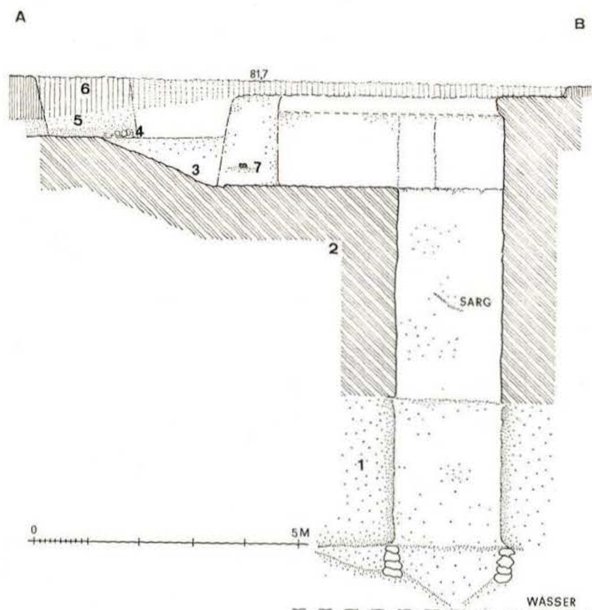


Abb. 8. Schnitt durch das größere Grab von Abu Majit, Maßstab 1 : 100

1. Sandschicht
2. Felsen
3. Dromos
4. Keramikschicht
5. Flugsand und Kieselschutt
6. Rezenter Wohnschutt
7. Reste der Ziegelvermauerung

die Grabkammer eingearbeitet war. Unter der Einwirkung des (erst später?) gestiegenen Grundwasserpegels ist die Kammer zu einer etwa 6 × 6 m großen Höhlung eingestürzt, die sich allseitig, aber vorwiegend nach Westen hin, um den Schacht auszubreiten scheint. Im Osten und Westen war mit einigen mittelgroßen salat-Brocken eine Blockierung geschaffen, die noch unverrückt fest saß und anzeigte, daß die ursprünglichen Grabkammerzugänge an dieser Stelle

[37]) Format etwa 7 × 14,5 × 23 cm, schwarzgrau mit kleinen Steinchen gemagert.

saßen. Es dürfte sich also wie bei den Schächten W 4.1 und W 4.3 des Saff el-Dawâba um zwei von den Schmalseiten des Schachtes abgehende Kammern gehandelt haben. Das Innere war durch den Deckeneinsturz bis dicht unter den Abbruch mit feuchtem Sand gefüllt. In diesem fanden sich nahe der westlichen Blockierung 14 unversehrte, in die 11. Dynastie zu datierende Gefäße sowie eine Opferplatte aus Ton (I 3749). Weiter innen zeichnete sich durch eine braune Verfärbung des Sandes noch der ursprüngliche Standort der inzwischen restlos zergangenen Särge ab, und in der gleichen Gegend sind auch noch die Reste von Skeletten sichtbar. Auf eine Ausräumung der Kammern mußte vorerst wegen Einsturzgefahr verzichtet werden, zumal bereits in 8 m Tiefe das Grundwasser erreicht wurde. In der aus reinem Sand bestehenden Schachtfüllung lagen in etwa 2 m Tiefe die Reste eines Sarges, von dem lediglich noch die dünne Farb-Stuckschicht erhalten, das Holz aber durch die Feuchtigkeit restlos vermodert war (Taf. XVId). Die Schachtfüllung enthielt auch zahlreiche menschliche Knochenreste.

Eine Erklärung für den Befund liefert die Datierung der Funde. Demnach handelt es sich um eine Grabanlage der 11. Dynastie, deren Bestattung — wenigstens noch teilweise — in den Grabkammern liegen muß. Der Verschluß war bei der Auffindung noch unversehrt. Doch könnte es sich durchaus um einen späteren Verschluß handeln. Zumindest wurden auch in der oberen Kammer Objekte der 11. Dynastie gefunden, die kaum nachträglich von außerhalb in das Grab gelangt sein dürften, sondern von einer geplünderten Bestattung stammen müssen, also entweder aus den beiden Sargkammern oder von einer oben in der Kultkammer durchgeführten Beisetzung. In der 17. oder frühen 18. Dynastie wurde der obere Raum als Grabkammer wiederbenutzt und dann zu einem nicht näher bestimmbaren späteren Zeitpunkt wiederum geplündert. Dabei wurden alle, die Grabräuber nicht interessierenden Dinge auf den Boden des Raumes oder vor den Eingang geworfen. So war denn der gesamte Vorplatz des Grabes — vor allem oberhalb des Dromos — mit einer dicken Lage teils wohl erhaltener, vor allem aber zertretener Keramik bedeckt, desgleichen der gesamte Innenraum des Grabes, vorwiegend die Nordostecke, hinter dem Eingang, entlang der Südwand und vor der Ostwand. Darüber breitete sich eine dicke Sandschicht, die im Grabesinnern nach oben in den Schutt der eingestürzten Decke und endlich in eine 25—100 cm dicke rezente Wohn- und Brandschicht übergeht.

Außer der wegen ihres größeren Umfangs an anderer Stelle zu behandelnden Keramik wurden die folgenden Funde registriert:

I 2119) Opferplatte aus Ton, wenig hart gebrannt, Unterseite unbearbeitet, wellig, mit groben Spuren des Bodens (Taf. XVIb).

L 36,5 B 32,8 cm

Außer dieser und den beiden folgenden Nummern wurden noch die Fragmente von weiteren fünf Opferplatten gefunden. Ähnliche Platten sind aus Rifeh[38]), Denderah[39]), Armant[40]), Edfu[41]), aus der Petrieschen Grabung in El-Târif[42]), aus unserer Asasif-Grabung (unpubli-

[38]) F. Petrie, *Gizeh and Rifeh* (1907) 15f. pl. XIV „Dyn. 6—11".
[39]) Id., *Dendereh* (1900) 26 pl. XIX.
[40]) R. Mond, *Cemeteries of Armant* I (1937) pl. XXII 5,6; Text 59f. Vgl. auch Id., *The Bucheum* I (1934) 77.
[41]) *Tell Edfou* II (1938) pl. XLII 2—4 Text 121 no. 603—609.
[42]) F. Petrie, *Qurneh* (1909) 4 pl. XXf.

ziert) usw. bekannt. Nach den dortigen Fundzusammenhängen zu urteilen, stammen sie alle aus dem Zeitraum von der 6. bis 12. Dynastie mit dem Schwerpunkt auf der 11. Dynastie, so daß einer Datierung unseres Fundes in die 11. Dynastie nichts im Wege steht. Es ist allerdings auffällig, daß sich die in El-Târif gefundenen Platten von allen übrigen dadurch unterscheiden, daß sie außer „Wasserkanälen" keine Innendekoration wie Opfergaben und dergleichen besitzen. Vielleicht ermöglichen weitere Funde eine nähere Untersuchung der Frage, ob es sich hierbei um ein Datierungskriterium oder — was wahrscheinlicher ist — um einen Lokalstil handelt.



I 2120) Opferplatte aus Ton, wenig hart gebrannt, Oberfläche weich und bläßlich rot. Unterseite unbearbeitet mit Abdruck des Bodens (Taf. XVIa).

L 31 B 18,5 cm

I 3749) Opferplatte aus Ton, wenig hart gebrannt, Oberfläche weich und bläßlich rot. Grobe Strohmagerung. Unterseite unbearbeitet mit Abdruck des Bodens (Taf. XVIc).

L 35 B 24,3 cm

I 4349) Modellsarg aus Ton, weich gebrannt, mit Strohmagerung, weiß übertüncht (Taf. XVa—b). Um Unterteil Abdrücke zweier umlaufender Schnüre. Auf dem Deckel vertikales Schriftband in schwarz (s. nebenstehende Abb.).

L 30,7 B 14,2 H des Unterteils 8,5, insgesamt 14,8 cm

Der Tonsarg stand zusammen mit der folgenden Nummer unmittelbar links hinter dem Eingang des Grabes (Abb. 7) aber leider nicht mehr in situ. Er enthielt ursprünglich sicher eine hölzerne oder tönerne Statuette des Grabbesitzers wie aus Parallelbeispielen bekannt ist. Offenbar sind solche Tonsarkophage vorwiegend in die 17. Dynastie zu datieren, wie aus dem Fund im Grabe des *Ttj-kj*[43]) (PM-Nr. 15) sowie aus zahlreichen Beispielen des Kairener Museums hervorgeht, die P. E. Newberry fast ausnahmslos in diese Zeit datiert[44]). Unsere Tonmodelle werden also mit Sicherheit der Nachbestattung der 17./18. Dynastie zuzuweisen sein.

I 4350) idem (Taf. XVc). Um Unterteil Abdruck von 4—6 Windungen einer Schnur. Inschrift weniger gut erhalten.

L 29 B 15 H des Unterteils 10, insgesamt 16,5 cm

I 4362) Hülse aus Kupfer oder Bronze, vielleicht Stockzwinge, ein Ende offen, stark zerquetscht. Innen Holzreste. Aus oberem Raum. Datierung unbekannt.

L 9,9 ⌀ etwa 3,7 cm

[43]) Carnavon-H. Carter, *Five Year's Explorations at Thebes* (1912) 19ff. pl. XI.

[44]) P. E. Newberry, *Funerary Statuettes* (1957) Nr. 47921, 47933f., 48404, 48413, 48477—48480. Vgl. zur Datierung auch L. Borchardt, *ZÄS* 32 (1894) 111ff.; W. C. Hayes, *Scepter of Egypt* II (1959) 33f. fig. 15. Das früheste Beispiel scheint aus der 12. Dynastie zu stammen (*ib.* I [1953] 329 fig. 217). Aus der 11. Dynastie gibt es bereits ähnliche Modellsärge aus Holz, vgl. die aus dem Grab der Königin *Nfrw* u. a. *ib.* I (1953) 326f. fig. 215 und die aus dem Grab der *Kmsjt* (E. Naville, *The XIth Dynastie Temple* I [1907] pl. 9—11), die wohl die gleiche Funktion haben wie die Tonmodelle.

I 9758) Eine (!) Röhrenperle aus hellblauer Fayence (Abb. 6).

L 3,3 ⌀ in der ausgebauchten Mitte 0,45, an den Enden 0,21 cm

Beispiele ähnlicher Perlen, die in Matmar[45]), Mostagedda[46]) und Qau[47]) gefunden wurden, werden von den Ausgräbern in die „6.—9." Dynastie datiert, womit also die 1. Zwischenzeit gemeint ist.

I 9759) Kleines Kalzit-Gefäß (Abb. 6). An Rand und Fuß bestoßen.

H 4,7 ⌀ Mündung 3,8 cm

Eine sichere Zuweisung an eine Bestattung der 11. oder 17./18. Dynastie ist kaum möglich, da ähnliche Steingefäßformen von der 1. Zwischenzeit bis in die 18. Dynastie gebräuchlich sind und im Detail zu ungenau publiziert[48]), um nähere Klassifizierungen vorzunehmen.

ON) Reste der Stuckierung eines Sarges (Taf. XVId). Farben des abgebildeten Fragments: Grund ocker; Umrißlinien, Gesichter und Sonne rot; Federn, Körper der beiden Sitzenden, Thron und Skarabäus blau; Kronen weiß; Blütenkranz blau auf weiß. Die Häufung von Federmustern würde an sich für einen Rischi-Sarg sprechen, wenn nicht das für diesen Typ kennzeichnende Mittelband fehlte[49]) und stattdessen eine erst im Neuen Reich übliche Göttergruppe mit dem Skarabäus die Mitte einnehmen würde[50]). Der ockerfarbene Malgrund ist dagegen ein Merkmal der Hyksos-Zeit, so daß man wiederum an eine Datierung um die 17./18. Dynastie zu denken hätte.

Hinzu kommen noch zahlreiche (nicht mumifizierte) menschliche Knochen, die in der oberen Kammer und im Schacht aufgelesen wurden, bis jetzt aber noch nicht näher untersucht werden konnten.

Das zweite, einfachere Grab südlich daneben (Abb. 7 und Taf. XIV) erbrachte nur noch relativ geringe Keramikfunde und dürfte vielleicht das Grab gewesen sein, an dessen (restlose) Plünderung sich die Dorfbewohner noch erinnerten und das sie vielleicht veranlaßte, uns auf die Stelle aufmerksam zu machen. Seine Decke ist ebenfalls eingestürzt, der Zugang war dagegen bei der Auffindung noch mit einem größeren salat-Brocken blockiert. Unter Umständen liegen im Süden, der Felsfront weiter folgend noch ähnliche Felsengräber im Schutt begraben.

[45]) G. Brunton, *Matmar* (1948) pl. XXXII 127 (78B) „Dyn. 6".

[46]) Id., *Mostagedda* (1937) pl. LVIII, verschiedene Beispiele „Dyn. 5—8"; pl. LXXVI 21—23 „pan-grave".

[47]) Id., *Qau and Badari* II (1928) pl. CI 78 K 9 „Dyn. 6—9".

[48]) F. Petrie, *Harageh* (1923) pl. XLVIII 92—95 „NR"; Id., *Sedment* I (1924) pl. VI 27 und *ib.* II (1924) pl. LXII 107 „Dyn. 18"; G. Brunton, *Qau and Badari* III (1930) pl. III unten no. 13 „int.?" und pl. XXXV 17 aus einem im NR usurpierten Grab der „9. Dyn."; Id., *Mostagedda* (1937) pl. LXVIII 37f. „2nd int."; Id., *Matmar* (1948) pl. XLII 39 „2nd int.".

[49]) Z.B. H. E. Winlock, *Rise and Fall* (1947) pl. 15, 17—19.

[50]) Z.B. I. E. S. Edwards, *A Handbook to the Egyptian Mummies and Coffins Exhibited in the British Museum* (1938) 41 no. 24792 pl. XIV „Dyn. 18".

Weiteres zur Keramik von el-Târif

Saff el-Dawâba 1970/71

Von Dorothea Arnold

(Farbtafel und Tafeln XVII—XX)

Von der Keramik aus den frühen 11. Dynastie-Gräbern von el-Târif ist bereits in einem früheren Bericht die Rede gewesen[1]). Die Bearbeitung des im Winter 1970/71 gefundenen Materials ist noch im Gange, doch bietet auch die bisherige erste Durchsicht bereits die Möglichkeit, auf einige weitere interessante Eigenschaften dieser Keramik hinzuweisen[2]).

1. Reste bemalter Gefäße

Die wohl wichtigste Bereicherung unseres Bildes von der Töpferei der Epoche bedeuten sicherlich die Reste bemalter Gefäße (Taf. XVII/XVIII, Farbtafel). Rund 80, zum Teil allerdings sehr kleine bemalte Scherben gehören zu mindestens 14 verschiedenen Gefäßen. Bei zweien von ihnen, die sich auch im Ton etwas von den andern unterscheiden, scheint es sich um Deckel zu handeln, die sowohl außen als auch innen bemalt sind. Die übrigen sind entweder Schalen mit rundem Boden[3]) oder in den meisten Fällen kelchförmige Schüsseln[4]). Bei ihnen ist jeweils die Innenseite zuerst mit einem braunen Überzug versehen worden, auf den man dann — nach dem Brand — zunächst eine weiße Gips-Schicht und auf ihr die Bemalung aufgetragen hat. An Farben kommen rot, gelb, hellgrün, blau bis blaugrau und schwarz vor. Art und Zusammensetzung der Farben werden noch weiterer Untersuchung bedürfen[5]). Der Augenschein läßt vermuten, daß es sich um die gleichen Farben handelt, die auch in den Wandmalereien der 11. Dynastie verwendet wurden. Charakteristisch sind die sehr dicken schwarzen Umrißlinien, die bei allen Gefäßen in gleicher Weise den Eindruck bestimmen.

Das Material der Gefäße selbst läßt bei allen außer den beiden Deckeln keinen Zweifel an ihrer Zugehörigkeit zur übrigen Keramik des Saff el-Dawâba aufkommen. Es ist der gleiche mittelfeine, mit Sand und winzigen Spreuspuren gemagerte braune Ton und der gleiche glatte braune Überzug wie ihn die übrigen Gefäße der gleichen Form aus den Kammern und Schächten der Anlage aufweisen. Auch die Technik des ohne Drehscheibe „zugeschnittenen" runden Bodens findet sich wieder und schließt die Möglichkeit einer entscheidend späteren Datierung aus. Der Ton der beiden Deckel ist heller und mehr grau in der Farbe. Weitere Untersuchungen

[1]) Do. Arnold, *MDIK* 23 (1968) 38ff.

[2]) Der Keramik des Grabes von Abu Majit (vgl. Taf. XXa—d) wird ein eigener Bericht zu widmen sein (s. hier S. 29—30).

[3]) Vgl. F. Petrie, *Qurneh* (1909) Taf. XIV Nr. 29—32, 34—37. Hier Abb. 2 Gruppe 2.

[4]) Vgl. F. Petrie, *Qurneh* (1909) Taf. XIV Nr. 33.

[5]) Vgl. vorerst A. Lucas - J. R. Harris, *Ancient Egyptian Materials and Industries* ([4]1962) zu den Farben der bemalten Gefäße der 18. Dynastie.

müssen zeigen, ob hieraus ein zeitlicher Unterschied abgeleitet werden kann. Die Darstellungen auf den Deckeln sind allerdings denen der Schalen so verwandt, wenn auch von deutlich besserer Qualität, daß es auch hier unmöglich ist, an eine bedeutend spätere Entwicklung, etwa erst im Neuen Reich, zu denken.

Der Fundort war bei allen bemalten Scherben der gleiche, nämlich der Schacht 4. 1[6]) des Saff el-Dawâba mit seinen beiden Kammern, wozu einige, sicher bei der Beraubung der Anlage nach oben gelangte Fragmente aus der Kammer 4 hinzukamen. Bisher wissen wir nichts über das zeitliche Verhältnis der Schächte in der Kammer 4 zu den Hauptschächten des Grabes in der Kammer 5. Zu einem sehr viel späteren Zeitpunkt können sie jedoch nicht angelegt und belegt worden sein; dem widerspricht die in den Schächten 5 und 4 grundsätzlich nicht verschiedene Keramik.

Nach den Darstellungen lassen sich die gefundenen bemalten Gefäße in fünf Gruppen ordnen. Die erste Gruppe zeigt reines Ornament. Das am besten erhaltene Stück (Farbtafel a) ist mit einer Reihe strahlenförmig um die Mitte angeordneter Rautenstäbe zwischen Farbbändern dekoriert, während eine Farbleiter rings um den Rand führt und der Mittelkreis offenbar durch Querlinien geviertelt war. Dunkelrot, graublau und hellgrün sind verwendet. Nimmt man die Randmuster der Gefäße mit anderen Darstellungen dazu, so finden sich folgende hauptsächliche Dekorelemente: Farbleiter, ins Feld hineinreichende Dreiecke (Taf. XVIII a), Zick-Zack (Taf. XVIII b), Rauten, Schachbrett und Gittermuster, das gern schräggestellt auftritt (Farbtafel b).

Die zweite Gruppe umfaßt Darstellungen von Papyrusbüschen mit dem zugehörigen Getier. Bei der Schüssel (Farbtafel b) wächst ein solches Gebüsch aus einem graublauen „See"; auf den Dolden sitzen Vögel oder fliegen darüber weg.

In der dritten, am zahlreichsten vertretenen Gruppe finden sich Darstellungen von Wüstentieren: Gazellen, Hasen (Taf. XVIII a), Löwen (Taf. XVII b) und Leoparden, wobei in zwei Fällen die Gefäßmitte durch einen Stern gekennzeichnet ist (Taf. XVII b).

Die Beispiele der vierten Gruppe zeigen aufgereihte Opfergaben, mit Tüchern verdeckte Körbe, Fleischstücke, Gemüse und Rinderschenkel sowie bei der Schale (Taf. XVIII b) eine roh gezeichnete Gans.

Die fünfte Gruppe schließlich bilden die bereits genannten innen und außen bemalten Deckel, bei denen sich — soweit es die zum Teil winzigen Fragmente erlauben — neben Papyrusbüschen mit Vögeln auch menschliche Figuren, offenbar von Opferträgern erkennen lassen (Abb. 1). Auf der Außenseite des einen Deckels sind zwei ruhende, sich anblickende Löwen erhalten (Taf. XVII a).

Über Herleitung und kunstgeschichtliche Einordnung dieser Darstellungen muß bei einer umfassenden Vorlage des Materials eingehend die Rede sein. Eine echte Parallele bildet die in der Literatur bisher wenig beachtete bemalte Schale aus Beni Hasan[7]). Die Darstellung auf

[6]) Vgl. hier S. 22 ff. und den Plan Abb. 2 S. 18. In demselben Schacht fanden sich auch Scherben einiger Gefäße mit weißen Kalktupfen von der Art, wie sie bei R. Mond-O. H. Myers, *Cemeteries of Armant* I (1937) Taf. XXXV abgebildet und auch von uns im Bereich des Grabes Theben 386 in größerer Menge gefunden wurden (vgl. *MDIK* 23 [1968] Taf. IIIa). Der Ansatz solchen Dekors ins späte MR wird damit hinfällig (vgl. R. Mond-O. H. Myers, *ib.* 59) und seine Deutung vielleicht durch den Zusammenhang mit bemalten Gefäßen leichter.

[7]) J. Garstang, *The Burial Customs of Ancient Egypt* (1907) 145 Abb. 143. — Die zeitlich den Scherben aus Tarif außerdem am nächsten stehenden Reste bemalter Keramik aus Kerma (G. A. Reisner, *Excavations at Kerma* IV/V [1923] 469 ff. mit Abb. 339—341) sind einmal kaum so früh, wie Reisner sie angesetzt hat (vgl.



Fragmente von zwei bemalten Schalen aus el-Târif (1:2);
nach Aquarellen von Reginald Coleman

der Innenseite: eine auf Blättern und Blüten liegende Gans, entspricht in überraschender Weise der vierten oben beschriebenen Gruppe von mit Opfergaben bemalten Schalen aus el-Târif und beweist damit, daß Gefäßmalerei dieser Art kein auf Theben beschränkter Brauch gewesen ist.

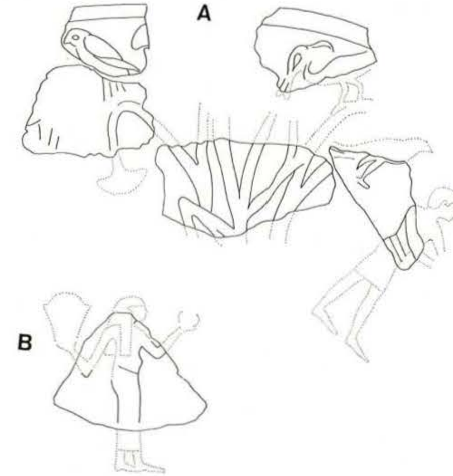


Abb. 1. Teilrekonstruktion eines bemalten Deckels (?) aus el-Târif (1 : 2)

Daß zwischen den bemalten Gefäßen der 11. Dynastie und der bekannten Gefäßmalerei der hohen 18. Dynastie und ihrer Folgezeit[8]) — vielleicht von der Technik abgesehen — kaum Beziehungen zu erkennen sind, mag nicht wundernehmen. Bereits der Dekorträger, hier Schale dort Krug, und damit auch der ganze thematische Zusammenhang, ist ein anderer. Näher an den Dekor der Gefäße von el-Târif heran führen die dekorierten Fayencegefäße wie sie uns bereits aus dem Mittleren Reich, in großer Menge dann aus der zweiten Zwischenzeit und dem Neuen Reich erhalten sind[9]). Auch hier handelt es sich zu einem guten Teil um Schalen, mehrere der oben genannten Randornamente der Târifgefäße treten auch bei ihnen

M. Bietak, *Studien zur Chronologie der Nubischen C-Gruppe* [1968] 155), ferner aber haben sie weder in der Form der Gefäße, noch im Dekor viel Ähnlichkeiten zu den bemalten Gefäßen aus Târif. Zwar kommen auch auf ihnen Zick-Zack- und Rauten-Muster vor, doch in recht anderer Zusammenstellung (der nubische Charakter ist unverkennbar) und die wenigen figürlichen Darstellungen (sehr stilisierter Blütenfries und Mann mit zwei Löwen kämpfend) sind vollkommen anderer, durchaus unägyptischer Art (vgl. auch W. Stevenson Smith, *The Art and Architecture of Ancient Egypt* [2nd ed. 1965] 119f.).

[8]) G. Möller, *Bemalte Tongefäße, Amtl. Berichte aus den königl. Kunstslg. Berlin* (1918) Sp. 217ff.; H. Kayser, *Ägyptisches Kunsthandwerk* (1969) 95ff. u. a.

[9]) Fr. v. Bissing, *Fayencegefäße* (1902); H. Kayser, *ib.* 122ff.; H. Wallis, *Egyptian Ceramic Art* (1900) 14. G. A. Reisner, *ib.* 134ff. NR vor allem: W. Krönig, *MDIK* 5 (1934) 151ff.

auf[10]), und die Pflanzen und Tiermotive sind überaus ähnlich[11]). Ein entscheidender Unterschied ist aber nicht zu übersehen: den bemalten Târifschalen fehlen die bei den Fayencegefäßen so überaus häufigen Fisch- und Lotospflanzen-Bilder[12]). Und auf der anderen Seite läßt sich für die Darstellung aufgereihter Opfergaben, wie für die Kombination von Opferträgern und Pflanzen-Vogel-Motiven (s. Abb. 1) bei den Fayence-Gefäßen bisher keine Parallele nennen.

Für diese Darstellungen finden sich die nächsten Verwandten vielmehr im Grabkammer- und Sargdekor gerade der 11. Dynastie. Tatsächlich erinnern z. B. die Fragmente der auf beiden Seiten bemalten Deckel auffallend an die Malereien etwa im Grab der *Kmsjt* in Deir el-Bahari[13]). Und in solchen Denkmälern finden sich dann auch die nächsten Parallelen zu Charakter und Zusammenstellung der rein ornamentalen Bilder auf den Târif-Schalen[14]). Daß wir es bei den bemalten Gefäßen mit eigens für den Grabbedarf hergestellten Gegenständen zu tun haben, dürfte von vornherein außer Zweifel stehen: der Farbauftrag ist für jeden Gebrauch im täglichen Leben zu leicht zerstörbar. Man wird sich nach dem Gesagten also wohl fragen müssen, ob der Dekor nicht überhaupt von Malern hergestellt wurde, die sonst Grabbeigaben, Särge oder gar Wände von Grabkammern zu bemalen pflegten[15]).

2. Zum Verhältnis der Keramik von el-Târif zu der des Asāsīfs

Je mehr Töpfe und Scherben man aus der Nekropole von el-Târif kennenlernt (Taf. XIX a—d), desto deutlicher wird, wie sehr sich diese Keramik von der der Asāsīf-Gräber aus der Zeit des *Mnṯw-ḥtp Nb-ḥpt-Rꜥ* unterscheidet. Einige hier (S. 38—41; Abb. 2 ff.) abgebildete Übersichtstafeln mögen das des weiteren vor Augen führen. Es ist jeweils auf der linken Seite ein Beispiel aus Târif einem rechts abgebildeten aus der Asāsīf-Grabung des Deutschen Archäologischen Instituts gegenübergestellt. Dabei kann entsprechend dem Stand unserer Kenntnis des Materials vor allem auf der Târif-Seite weder ein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben werden noch darauf, daß jedes gewählte Beispiel wirklich am besten den jeweiligen Typ vertritt. Die Auswahl beruht aber immerhin auf einer Durchsicht von etwa 300 Körben mit Scherben und an die 200 vollständigen Gefäßen aus el-Târif.

Es ist deutlich, daß die hier gegenübergestellten Gefäßtypen nicht völlig verschiedene Keramik-Perioden repräsentieren: es gibt sichtlich mehrere Typen, die sich sowohl auf der

[10]) Z.B. das Gitter: München, Ägyptische Sammlung des Bayr. Staates 1575 (*5000 Jahre Ägyptische Kunst, Ausstellungskatalog Villa Hügel Essen* Nr. 154 Abb. zu 154). Rauten: G. A. REISNER, *ib.* Taf. 47, 2 Nr. 1/2.

[11]) Papyrus mit fliegenden Vögeln s. das Anm. 10 genannte Münchner Stück; G. A. REISNER, *ib.* Taf. 45, Nr. 6; E. NAVILLE, *Deir el-Bahari, The XIth Dynasty Temple* III (1913) Taf. XXVI 1. Wüstentiere: vgl. Schale Kairo, Ägyptisches Museum *CG* 24058 bei W. KRÖNIG, *MDIK* 5 (1934) 164 Abb. 30 (s. dazu I. GAMER-WALLERT, *Fische und Fischkulte im Alten Ägypten*, *ÄgAbh. Bd.* 21, 127); G. A. REISNER, *ib.* Taf. 45 Nr. 5 und 7.

[12]) Vgl. I. WALLERT-M. DAMBACH, *CdE* 41 (1966) 273 und vor allem 283 ff. Hier wären dann auch die Schalen des MR mit Ritzdekor zu nennen: Etwa F. PETRIE, *Illahun, Kahun and Gurob* (1891) Taf. V 1—5, wobei das Frgmt. 5 übrigens zwei Löwen zeigt, wie unser Deckel Taf. XVII a, die hier allerdings voneinander wegblicken. ID., *Antaepolis* (1930) Taf. XXI, 4.

[13]) E. NAVILLE, *Deir el-Bahari, The XI-th. Dynasty Temple* III (1913) Taf. II/III.

[14]) Vor allem in den Prunkscheintüren, vgl. etwa zum Rautenmuster den Sarg der *ꜥꜣ-šjjt* (H. E. WINLOCK, *BMMA* 1920/21, 49 Abb. 25; M. P. LACAU, *Sarcophages Antérieurs au Nouvel Empire* (1904) Taf. XI und Taf. XXVI).

[15]) Zur Herstellung von Gefäßdekor durch Nicht-Töpfer vgl. S. LINNÉ, *The Ethnologist and the American Indian Potter* in "*Ceramics and Man*" ed. by F. R. MATSON (*Viking Fund Publications in Anthropology* 41 [London 1965] 22 f.).

Târif- als auf der Asāsīf-Seite finden. Dazu gehört vor allem die Gruppe 2 (Abb. 2) der an beiden Plätzen sehr zahlreich vorkommenden mittelgroßen Schalen mit ausgezogenem Rand[16]) sowie die Gruppe 3 (Abb. 2) der Schüsseln mit Knick[17]). Die hier nicht abgebildeten Typen der rundbodigen Schüsseln mit Wulstrand[18]) sowie der meist helltonigen bauchigen Krüge mit Wulstlippe[19]) kämen als weitere an beiden Orten häufig auftretende Formen noch hinzu. Ebenso ließe sich die Gruppe 12 (Abb. 5) noch durch einige echte „*ḥs*-Vasen"-Typen, die es auch im Saff el-Dawâba bereits gibt, bereichern.

Hat sich nun aber der Betrachter unserer Tabellen dieser verbindenden Züge in den beiden Fundgruppen einmal versichert, so wird ihm doch auffallen, daß darüber hinaus einige wichtige Unterschiede festzustellen sind. Diese Unterschiede betreffen einmal die Typenauswahl, ferner die Formausprägung und drittens das Material.

Wenden wir uns zunächst der Typenauswahl zu. Es fällt auf, daß auf jeder der beiden Seiten einige Typen fehlen. So gibt es auf der Târif-Seite so gut wie keine großen rundbodigen Schalen (Gruppe 1 Abb. 2). Solche mit dem charakteristischen roten Rand, die sich in den Asāsīf-Gräbern so häufig finden, daß man sie als eine Art Leitform ansprechen kann[20]), fehlen unter dem bisher gefundenen Material des Saff el-Dawâba vollständig. Es fehlen ferner in Târif die neben den Schalen als zweite wichtige Leitform in allen Fundkomplexen der späteren 11. Dynastie wie des ganzen Mittleren Reiches anzutreffenden großen eiförmigen bis bauchigen „Bier-Wasser-Krüge" mit zylindrischem Hals und Wulstlippe (Gruppe 9 Abb. 4)[21]). Auch die typische MR-Form der offenen hohen Becher (Gruppe 6 Abb. 3)[22]) und der bauchigen mittel-

[16]) Vgl. *MDIK* 23 (1968) 60 Abb. 2 Nr. 2—6. F. PETRIE, *Qurneh* (1909) Taf. XIV Nr. 29—32 und 34—37.

[17]) Vgl. *MDIK* 23 (1968) 62 Abb. 4 Nr. 16—20. F. PETRIE, *ib.* Taf. XIV Nr. 158.

[18]) *MDIK* 23 (1968) 61 Abb. 3 Nr. 13—15. F. PETRIE, *ib.* Taf. XIV Nr. 67.

[19]) *MDIK* 23 (1968) 59 Abb. 1 Nr. 2; 66 Abb. 8 Nr. 67—79.

[20]) Vgl. *MDIK* 21 (1966) 88 Abb. 4 K 871 mit der Angabe des hier in Abb. 2 nicht gezeichneten roten Randes. In der Grabkammer des *Jnj-jtj.f* fanden sich Reste von neun solchen Schalen, in der südlichen Grabkammer des Grabes 386 waren es mindestens 8, im Grab T 9. Für das häufige Vorkommen dieser Schalen in der 12. Dynastie in ganz Ägypten seien nur genannt: R. ENGELBACH, *Harageh* (1923) Taf. XXXIV Nr. 2E—2F 3; ID., *Riqqeh and Memphis* VI (1915) Taf. XXVIII; C. MACE-H. E. WINLOCK, *The Tomb of Senebtisi* (1916) Taf. XXXIV; Z. ISKANDER, *The Pottery Found in the Tomb of Neferwptah and its Significance* in "*Ceramics and Man*" (vgl. Anm. 15) 184 Abb. 6.

[21]) Bei *Jnj-jtj.f* (Theben 386) mindestens 11 in der Sargkammer, in der Südkammer mindestens 7, 9 vor den Pfeilern und im Hof, im Grab T im ganzen 34. Gesamt-Ägypten im MR: J.E. QUIBELL, *El Kab* (1908) Taf. XIV. R. MOND-O. H. MYERS, *Cemeteries of Armant* (1937) I Taf. XXXIII Nr. 52C—52M 2; R. ENGELBACH, *Harageh* XXXVI/XXXVII Nr. 41 B—41 X. Zum Namen „Bierkrug" scheinen zahlreiche Darstellungen sowohl aus Theben (Grab 386, noch unpubliziert; N. DE G. DAVIES, *The Tomb of Antefoker* [1902] Tafl. XI/XII) wie anderswo (s. P. E. NEWBERRY, *Beni Hasan* I [1893] Taf. XII) zu berechtigen, womit der Gebrauch für Wasser (siehe P. NEWBERRY, *El Bersheh* I [1894] Taf. XV und XXVI) oder Wein natürlich nicht ausgeschlossen ist. Die richtige Bezeichnung würde wohl lauten: Vorratsgefäße für den Flüssigkeitsbedarf. — Der Fundkomplex F. PETRIE, *Qurneh* (1909) Taf. XIII (mit S. 3 zu den Fundumständen) bleibt hier zunächst außer Betracht. Die hier zusammengestellte Keramik ist so eindeutig von der Art der in den Asāsīf-Gräbern gefundenen und so völlig von dem von uns im Saff el-Dawâba Angetroffenen verschieden, daß wir zuerst Untersuchungen im Grab des Horus *Wꜣḥ-ꜥnḫ* selbst abwarten müssen, ehe wir die PETRIEsche Ansetzung des Fundes in seine Zeit zu akzeptieren bereit wären.

[22]) Das abgebildete Stück K 3089 ist aus dem eindeutig in die 12. Dynastie gehörigen Fund vom Eingang zum Nebengrab V des Grabes 386, Theben (s. *MDIK* 23 [1968] Taf. IIIa mit S. 13); K 3160 ist das einzige Fragment eines Gefäßes dieser Form aus dem Grab T, bei *Jnj-jtj.f* selbst fanden sich keine Reste derartiger Becher. Für das MR überhaupt vgl. R. ENGELBACH, *Harageh* (1923) Taf. XXXV Nr. 20F—20C. F. PETRIE, *Gizeh and Rifeh* (1907) Taf. XIII A Nr. 31; *ib.* Taf. XIII D Nr. 179; F. PETRIE-G. BRUNTON, *Lahun* I (1914) Taf. XIX Nr. 68.

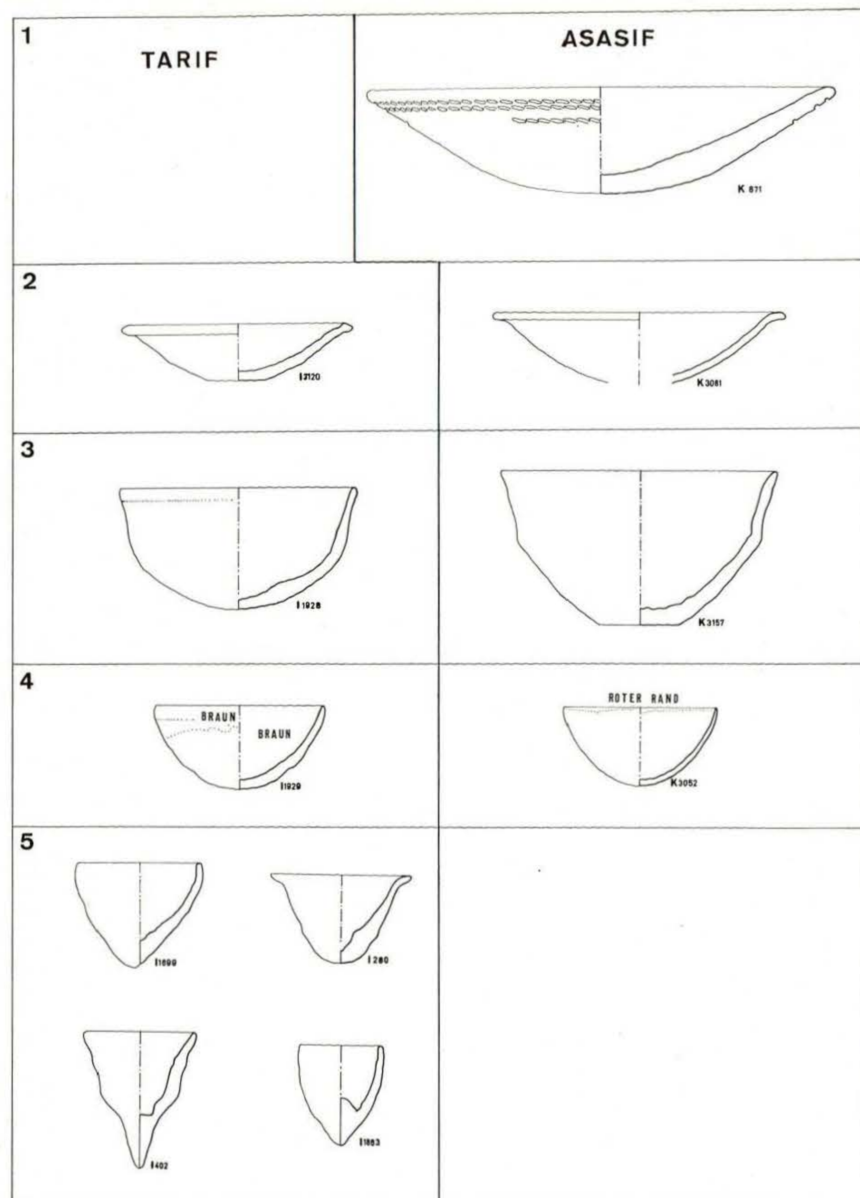


Abb. 2. Vergleich Târif—Asâsîf: Schalen bis Becher (1 : 4)

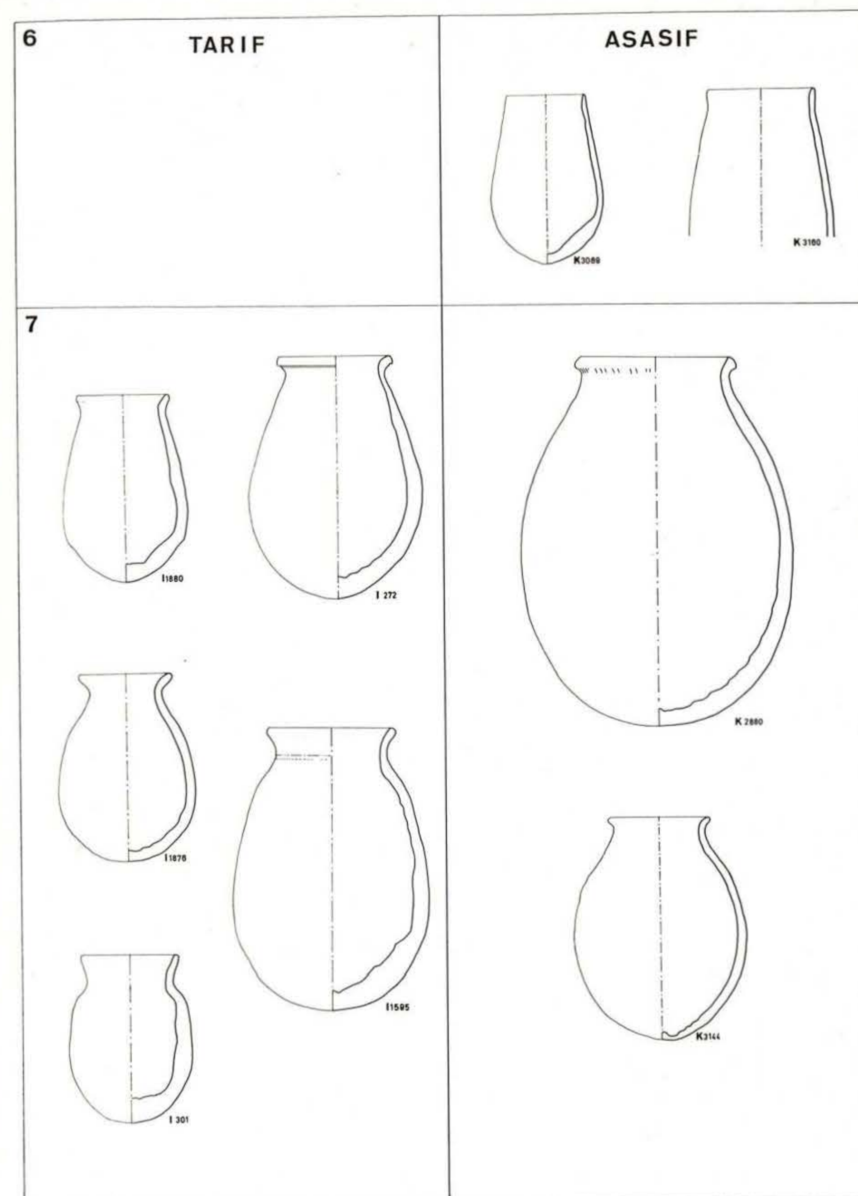


Abb. 3. Vergleich Târif—Asâsîf: Krüge (1 : 4)

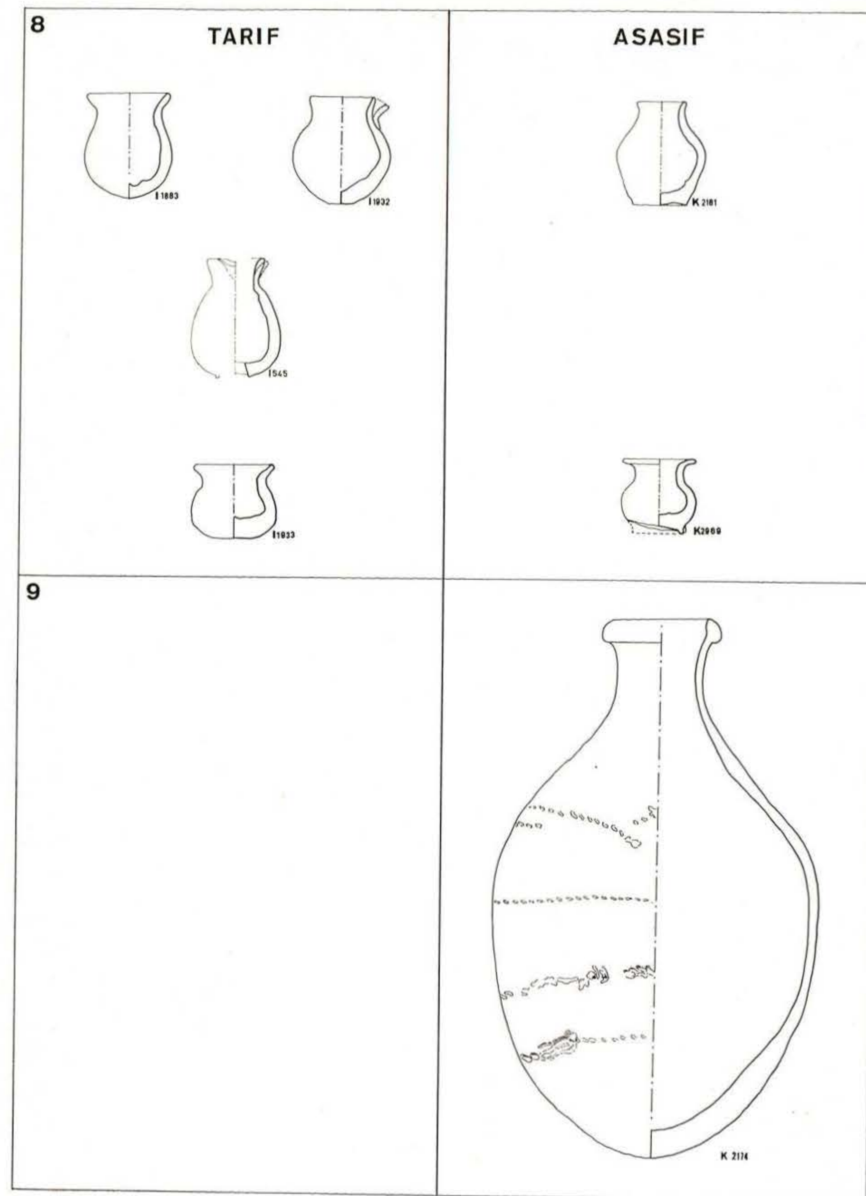


Abb. 4. Vergleich Târif—Asāsīf: Krüge (1 : 4)

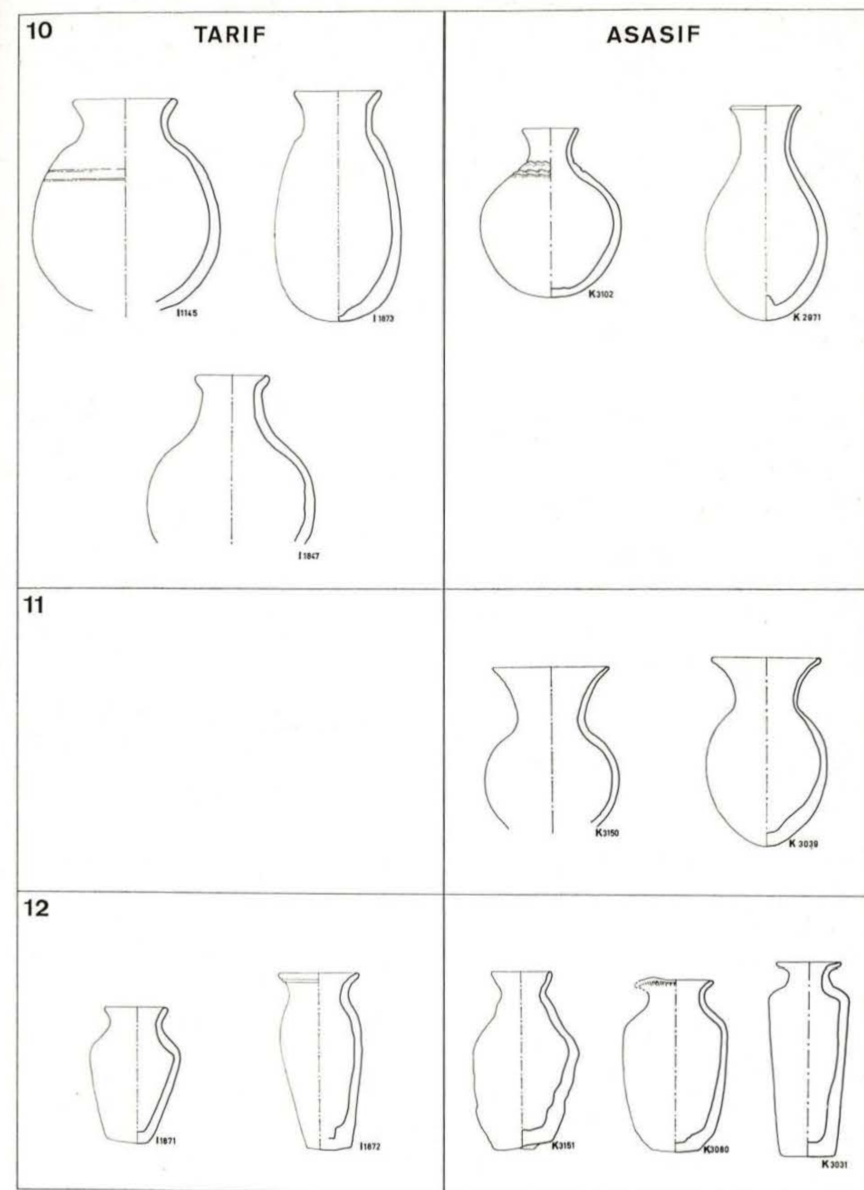


Abb. 5. Vergleich Târif—Asāsīf: Krüge—Flaschen (1 : 4)

großen Flaschen mit weitausladendem Kelchhals (Gruppe 11 Abb. 5)[23]) fehlen im Saff el-Dawâba.

Auf der anderen Seite wiederum sind die im Saff el-Dawâba buchstäblich zu Hunderten vorkommenden Spitzbecher (Gruppe 5 Abb. 2)[24]) im Asāsîf in dieser Form nicht anzutreffen. Bei anderen Typen fehlt zwar die entsprechende Form der einen Nekropole in der anderen nicht ganz, kommt aber doch in einem auffallend geringeren prozentualem Anteil am gesamten Fundbestand vor. Dies gilt vor allem für die mittelgroßen Krüge mit ausgestülpter oder wulstförmiger Lippe (Gruppe 7 Abb. 3), von denen man bereits nach einer Durchsicht der Petrieschen Keramiktafeln seiner Qurna-Publikation sagen kann, daß sie die keramische Leitform des Platzes darstellen[25]), eine Beobachtung, die sich bei unseren Arbeiten im Saff el-Dawâba durchaus bestätigt hat[26]). Krüge dieser Form oder Scherben von ihnen stellen gut die Hälfte des gesamten gefundenen Keramikmaterials (vgl. Taf. XIX b). Im Asāsîf dagegen treten sie nur in Einzelstücken auf[27]), und ähnlich steht es mit Gefäßen derselben Form in kleinem Format (Gruppe 8 Abb. 4; Taf. XIX d)[28]).

Diese, im Englischen sehr passend als „drop-shaped" bezeichneten mittelgroßen Krüge führen uns zum zweiten oben genannten Unterscheidungsprinzip zwischen den beiden Seiten der Tabelle Abb. 2ff., der Formausprägung. Jedem Betrachter der Gruppe 7 (Abb. 3) wird auffallen, daß sich die Formen der Gefäße auf der rechten Seite von denen links erheblich unterscheiden. Der Umriß der Asāsîf-Beispiele ist gleichmäßiger, die Teile des Gefäßes: Körper–Schulter–Hals sind mehr ineinander verschliffen und die Krüge der Form K 3144 pflegen auch regelmäßig dünnwandiger zu sein.

Ähnliche charakteristische Unterschiede finden sich auch bei solchen Gefäßtypen, die in Târif und im Asāsîf etwa im gleichen prozentualen Anteil am Fundbestand auftreten. Dies ist besonders deutlich in der Gruppe 10 (Abb. 5) zu beobachten. Man vergleiche I 1873 mit K 2971 oder I 1145 mit K 3102 und wird auch hier rechts größere Ausgeglichenheit des Umrisses, stärkeren Zusammenschluß der Teile des Gefäßes feststellen. Dasselbe gilt dann in besonderem Maß auch für die runden Becher in Gruppe 4 (Abb. 2). Hier handelt es sich rechts, bei den Asāsîf-Beispielen wiederum um eine Leitform so gut wie aller Keramikgruppen des Mittleren Reiches, deren Charakteristika die Dünnwandigkeit, die halbkugelige Form und der schmale, fast nie fehlende rote Rand ausmachen[29]). Die Schalen des Saff el-Dawâba (Taf. XIX a) dagegen sind dickwandiger, von mehr geöffneter Form und regelmäßig innen ganz, außen zur Hälfte mit einem, meist braunen Überzug versehen.

Damit sind wir beim dritten auffallenden Unterschied zwischen der Târif- und der Asāsîf-Keramik angelangt, dem Material. Grundsätzlich scheinen dieselben beiden Tonarten, der grünlichgelbe Wüstenton und der braune Niltalton, verwendet, Unterschiede im Ton selbst sind kaum zu erkennen. Sofort auffallende Unterschiede finden sich dagegen bei den Über-

[23]) Vgl. R. Engelbach, *Harageh* (1923) Taf. XXXV und XXXVI Nr. 38O—38T 2; Id., *Riqqeh and Memphis* VI (1913) Taf. XXIX Nr. 38.

[24]) Vgl. F. Petrie, *Qurneh* Taf. XV Nr. 174ff.

[25]) Petrie, *ib.* Taf. XVIII.

[26]) Vgl. bereits *MDIK* 23 (1968) 65f. Abb. 7/8.

[27]) *Jnj-jtj.f* (Theben 386) Vorkammer zur Sargkammer: ein Stück; Südkammer: kein Stück; Hof: vier Stücke; Grab T: zwei Stücke.

[28]) Vgl. *MDIK* 23 (1968) 67 Abb. 9 Nr. 81ff.

[29]) R. Engelbach, *Harageh* Taf. XXXIV Nr. 7H—7U; Id., *Riqqeh and Memphis* VI Taf. XXVIII Nr. 7 j 2—7 k. J.; E. Quibell, *El Kab* (1897) Taf. XV Nr. 22; R. Mond-O. Myers, *Cemeteries of Armant* I Taf. XXXII Nr. 8F 2—8M 1; Theben 386: *MDIK* 21 (1966) Taf. XX b.

zügen. Der rote Ockerüberzug des Asāsîf ist heller, ausgesprochen rot und im unpolierten Zustand von matter Oberfläche. Der bei der Keramik des Saff el-Dawâba überwiegend vorkommende Überzug ist dagegen braunrot bis ausgesprochen braun und zeigt auch im unpolierten Zustand einen charakteristischen bleiartigen Glanz[30]).

Die verwendete Technik der Gefäßherstellung ist an beiden Plätzen dieselbe. Höchstens könnte man eine sehr kleinteilige, strichelnde Art der Zubereitung des runden Bodens als typisch für Târif der mehr großzügig, langlinigen der Asāsîf-Gefäße gegenüberstellen.

Überblicken wir nach allem nochmals unsere Tabellen, so kann zusammenfassend gesagt werden: Neben einigen beide Gruppen verbindenden Formmerkmalen finden sich Unterschiede, die die Asāsîf-Keramik als eine deutlich fortgeschrittenere Stufe in der Entwicklung hervortreten lassen. Was aber das Saff el-Dawâba betrifft, so ist zwischen seinen Gefäßen und denen des Asāsîf in der Handhabung und chemischen Zusammensetzung des Überzugs wie in der Auswahl der vorkommenden Typen ein deutlicher Sprung in der Entwicklung festzustellen.

Es liegt nahe, diesen Sprung auf dem Wege der Entwicklung von Târif zum Asāsîf chronologisch mit der Reichseinigung in Verbindung zu bringen. Daß wir uns mit der Târifnekropole vor der Reichseinigung befinden, daran dürfte kein Zweifel bestehen; denn daß das Saff el-Dawâba einem Vorgänger des *Nb-ḥpt-Rʿ* zuzuschreiben ist, mag als sicher gelten. Offen bleiben mußte lediglich weiterhin, ob es sich wirklich um den direkten Vorgänger *Nḫt-nb-tp-nfr* handelt oder ob die Anlage für den ersten „Intef-König" Horus *Sḥr-tȝwj* bestimmt war[31]). Im ersten — nach wie vor wahrscheinlicheren — Falle wäre der von uns festgestellte Sprung in der Keramikentwicklung tatsächlich erstaunlich abrupt: zwischen der Regierungszeit des *Nḫt-nb-tp-nfr* und den allerdings zum größten Teil aus der späteren Regierungszeit des *Nb-ḥpt-Rʿ* stammenden Gräbern im Asāsîf liegen kaum mehr als 30 bis 40 Jahre. Eine Zuschreibung des Saff el-Dawâba an *Sḥr-tȝwj* würde unsere beiden Gruppen dagegen immerhin um 100 Jahre auseinanderrücken, eine für die immer als besonders traditionell geltende ägyptische Töpferei noch verhältnismäßig kurze Zeitspanne, doch wäre mit ihr der Sprung in der Entwicklung nicht ganz so plötzlich. Die Keramik der Zeit des Horus *Wȝḥ-ʿnḫ* würde dann ein Bindeglied zwischen den Keramikformen unserer beiden Gruppen darstellen. Es wird also mit Spannung auf Keramik aus dem mittleren, mit Sicherheit dem *Wȝḥ-ʿnḫ* zugeschriebenen „Saff" zu warten sein. Vor weiteren Grabungen ist jedenfalls über diese Frage keine Klarheit zu gewinnen.

3. Überlegungen zu landschaftlichen Unterschieden in der Keramik der 11. Dynastie

Wie auch die chronologische Frage und die Frage, ob langsamere Entwicklung oder Entwicklungssprung geklärt werden wird, in jedem Falle bleibt das Problem zu klären, warum sich in der Zeit vor oder während der Reichseinigung die Typenauswahl in der Keramik derartig verschieben konnte. Der Wechsel ist bei einigen der auftretenden Typen so einschneidend, daß man versucht wäre, ihn mit einer Verschiebung des Herkunftsorts der Töpfe in Verbindung zu bringen, d.h. anzunehmen, daß die so charakteristischen großen Schalen (Gruppe 1 Abb. 2), die halbkugeligen Becher (Gruppe 4 Abb. 2) und die „Bier-Wasser-Krüge"

[30]) Vgl. *MDIK* 23 (1968) 40. A. Lucas-J. R. Harris, *Ancient Egyptian Materials and Industries* 346ff. und 370.

[31]) Siehe hier S. 27 und *MDIK* 23 (1968) 26ff.

(Gruppe 9 Abb. 4) ursprünglich oder überhaupt während des ganzen Mittleren Reiches gar nicht in Theben hergestellt worden sind. Man würde vielmehr dazu neigen sich vorzustellen, daß diese Gefäße mit den verbesserten Handelsbedingungen, die die Reichseinigung oder bereits die Vergrößerung des thebanischen Herrschaftsbereichs vorher herstellten, mehr und mehr nach Theben eingeführt und schließlich vielleicht dort auch kopiert worden seien.

Eine Umschau in der Keramik der Epoche aus dem Bereich von Memphis-Herakleopolis schließt allerdings die naheliegende Möglichkeit einer Übernahme memphitisch-herakleopolitischer Formen nach der Reichseinigung sofort aus. Bleiben wir einmal bei der markanten und auch in nachlässigen Publikationen leicht zu erkennenden Form der „Bier-Wasser-Krüge", so stammen die frühesten bekannten Beispiele dieses Typs aus Unterägypten, Memphis-Herakleopolis erst aus der 12. Dynastie[32]). Der der „Bier-Wasserkrug"-Form entsprechende Krugtyp in den typischen Gräbern der Herakleopolitenzeit aus dem Raum Memphis-Herakleopolis selbst

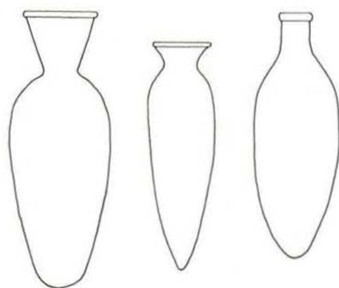


Abb. 6. Typische Krugformen aus Sedment (nach Petrie-Brunton, *Sedment* I Taf. 32 Nr. 64k, Taf. 34 Nr. 86r, Taf. 35 Nr. 90m)

ist am klarsten in der Nekropole von Sedment vertreten[33]). Die hier als Leitform vorkommenden Krüge mit Hals sind sehr, ja zum Teil übertrieben schlank und haben entweder einen kelchförmig sich öffnenden[34]) oder einen sehr engen geraden Hals, der letztere meist mit einem schweren Randwulst versehen (Abb. 6)[35]). Krüge dieser Form finden sich in so gut wie allen Nekropolen der ersten Zwischenzeit und das nicht nur im memphitisch-herakleopolitischen

[32]) Vgl. Anm. 21. Im Friedhof des späteren AR bis zu der 1. Zwischenzeit in Harageh (R. Engelbach, *Harageh* S. 5, 7f. und die Keramik Taf. XXXI—XXXIII) gibt es keine „Bierkrüge", ebenso auch nicht in dem *ib.* S. 10 genannten Gebäude 530, in dem der Skarabäus mit dem Namen des *Mnṭw-ḥtp Nb-tȝwj-Rʿ* gefunden wurde (*ib.* Taf. X, 5). Von den „Bierkrügen" des Corpus des MR, *ib.* Taf. XXXVIf. Nr. 41, stammt einer aus dem Grab Nr. 124 (Corpus Nr. 41m), das unter Sesostris II. (*ib.* 15 § 69) oder doch nicht früher zu datieren ist, ein anderes (Corpus Nr. 41k) aus Grab 640, in dem ein Siegel mit dem Namen Amenemhet III. (*ib.* Taf. XX, 31) gefunden wurde (vgl. das „Tomb Register" Taf. LXII). Zur Datierung der MR-Nekropole von Riqqeh (R. Engelbach, *Riqqeh and Memphis* VI, „Bierkrüge" Corpus-Nr. 41 Taf. XXX) s. *ib.* S. 10 und 13f. (Rollsiegel Amenemhets III. und sonstige typische Objekte der 12. Dynastie).

[33]) F. Petrie-G. Brunton, *Sedment I* (1924) Taf. XXXII—XXXV.

[34]) *Ib.* Corpus-Nr. 61—65 auf Taf. XXXII und Nr. 90 auf Taf. XXXV.

[35]) *Ib.* Corpus-Nr. 86—89 Taf. XXXIVf.

Raum[36]), sondern auch in Mittelägypten[37]), ja sogar vereinzelt in Oberägypten[38]). Allerdings scheint das Vorkommen dieses Typs, wenn nicht alles täuscht, in Richtung Süden abzunehmen. Das wird am deutlichsten vielleicht in Qau el-Kebir, wo die „Sedmentformen" gegenüber den auch aus Târif bekannten „drop-shaped jars" (Abb. 3 Gruppe 7) durchaus in der Minderzahl sind[39]). In Petries Corpus der Keramik der Privatgräber von el-Târif[40]) kommen die „Sedmentkrüge" nicht vor; und auch wir haben in Târif bisher keine gefunden.

Die Frage nach der Herkunft der in Târif noch nicht, im Asâsîf dann so häufig auftretenden „Bier-Wasser-Krüge" ist also mit einer Übernahme herakleopolitischer Formen nach der Reichseinigung nicht zu beantworten. Im Gegenteil legen die Befunde eher — soweit unsere Kenntnis der ägyptischen Keramik solche Folgerungen bereits gestattet — die Vermutung nahe, daß mit der Reichseinigung und dann am Anfang der 12. Dynastie der „Bier-Wasser-Krug" aus Oberägypten kommend sich auch im nördlichen Landesteil verbreitet und den „Sedmentkrug", eine typisch zwischenzeitliche überzüchtete Form (vgl. Abb. 6) verdrängt hat.

Es bliebe nun für den engeren Bereich unserer Frage nach der Begründung für das verhältnismäßig plötzliche Auftauchen des „Bier-Wasser-Krugs" in den Gräbern der Zeit des *Nb-ḥpt-Rʿ* noch nach einem eventuellen außerthebanischen Entstehungsort in Oberägypten zu suchen. Unter den oberägyptischen Fundplätzen hat vor allem el-Kab eine große Zahl solcher Krüge geliefert, doch sind auch diese zweifellos erst aus der 12. Dynastie[41]). Ebenso kann die Keramik der „Cemeteries of Armant" mit den hier vorkommenden Krügen in keinem Fall früher als unsere Asâsîf-Gräber sein[42]) und auch die unteren Schichten im Bereich des Tempels von Armant haben nach Aussagen der Ausgräber Keramik der Art der Nekropole von Qau erbracht, unter der es keinen „Bier-Wasser-Krug" gibt[43]). Es bleibt also vorerst nur der Schluß, daß bisher die „Bier-Wasser-Krüge" des Asâsîfs die frühesten überhaupt bekannten Vertreter dieses Gefäßtyps darstellen.

Allenfalls eine etwas anders aussehende mehr kugelige Krugform mit kürzerem Hals könnte als eine Art Vorläufer angesehen werden. Krüge dieser Form finden sich in Rifeh[44]) und Qau[45]) bereits in früherer Zeit[46]). Um einen Krugtyp dieser Form, der nun allerdings dem „Bier-Wasser-Krug" sehr ähnlich ist, scheint es sich auch bei dem Fund 323 von Petrie in Dendera

[36]) Giza: Selim Hassan, *Excavations at Giza* VI/III (1934/35) Taf. 104A und C S. 243; *ib.* VII (1935/36) Taf. 38A S. 79 und *ib.* Taf. 46B S. 118. Abusir: H. Schäfer, *Priestergräber und andere Grabfunde vom Ende des Alten Reiches bis zur griechischen Zeit vom Totentempel des Ne-user-Rê* (1908) 79 Abb. 125; 88 Abb. 140; 96 Abb. 152. Saqqara: C. M. Firth-B. Gunn, *Teti Pyramid Cemeteries* I (1926) Abb. 50; II (1926) Taf. 48A.

[37]) Assiut: E. Chassinat-Ch. Palanque, *Une Campagne de Fouilles dans la Nécropole d'Assiout* (*MIFAO* 24, 1911) Taf. XV, 3 links hinten und S. 160. Rifeh: F. Petrie, *Gizeh and Rifeh* (1907) Taf. XIIIA Nr. 21, 36; Taf. XIIIB Nr. 67/68. Qau el-Kebir: G. Brunton, *Qau and Badari* II (1928) Taf. LXXXVII Nr. 66B und Taf. XC Nr. 66F—S.

[38]) Edfu: B. Bruyère u. a., *Fouilles Franco-Polonaises, Tell Edfu* I (1937) 113 Abb. 60.

[39]) G. Brunton, *Qau and Badari* II Taf. LXXXIXf. Nr. 21—39.

[40]) F. Petrie, *Qurneh* Taf. XIVff.

[41]) J. E. Quibell, *El-Kab* Taf. XIV, 1—2, 4—6 dazu S. 15.

[42]) Die Gefäßtypen der R. Mond-O. Myers, *Cemeteries of Armant* I Taf. XXXIff. sind allerdings denen des Grabes T aus dem Bereich der Konzession des Deutschen Archäologischen Instituts im Asâsîf so überaus ähnlich, daß an der Ansetzung ins späte MR (*ib.* S. 59) vielleicht doch gezweifelt werden muß.

[43]) Vgl. R. Mond-O. H. Myers, *Temoles of Armant* (1940) 32 und 67.

[44]) F. Petrie, *Gizeh and Rifeh* Taf. XIIIC Nr. 116, 123, 132, 140.

[45]) G. Brunton, *Qau and Badari* II Taf. XC Nr. 51G und 51H.

[46]) Fortsetzung in der 12. Dynastie vielleicht in Lischt (*BMMA* 1920, 5 Abb. 3).

(Abb. 7) zu handeln. Und dieser Krug tritt nun dort zusammen mit einigen anderen Gefäßtypen auf, die eindeutig der Keramik des Saff el-Dawâba entsprechen[47]). Möglicherweise könnte danach der thebanische Asāsîf-Bier-Krug eine Umformung eines Krugtyps sein, dessen Herstellungsort irgendwo im Raum Mittelägypten bis Dendera zu suchen wäre, wobei es sich allerdings um einen Typ handelt, der auch in nicht umgewandelter Form im ganzen Mittleren Reich weitergelebt hat.

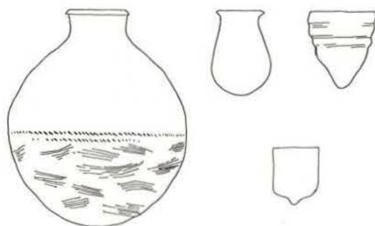


Abb. 7. Fundzusammenhang 323, Dendera (nach Petrie, *Dendereh* Taf. 17 Nr. 61, 83, 84, 98)

Abschließend sei noch angemerkt, daß die Erklärung für das anscheinend so plötzliche Auftreten der „Bier-Wasser-Krüge" im Asāsîf auch noch in einer anderen Richtung liegen könnte. Es wäre möglich, daß hier ein neu aufkommender Bestattungs- oder Totenkultbrauch vorliegt, der das Mitgeben und Darbringen solcher Krüge, die es vorher vielleicht bereits seit einiger Zeit im täglichen Gebrauch schon gegeben hat, bedingt haben würde. Zu einer Lösung dieser Frage bedarf es allerdings einer breiteren Basis von eingehenden Beobachtungen der Fundumstände, als sie bisher vorliegen. Immerhin sei — mit aller gebührenden Vorsicht — an Winlocks Bemerkung über die in großer Zahl vor dem Eingang der von ihm ausgegrabenen Asāsîf-Gräber gefundenen Trinkgefäße erinnert[48]), ein Befund, der sich sowohl im Grab des *Inj.jtj.f* (Theben 386) wie bei dem ihm benachbarten Grab mit unserer Bezeichnung T bestätigt hat. Vor dem Eingang des letzteren Grabes fand sich auch ein Haufen von mehreren „Bier-Wasser-Krügen" mit dem Rest des Tragnetzes und einer kurzen Tragstange sowie einem Trinkbecher.

[47]) F. Petrie, *Dendereh* (1900) Taf. XVII Nr. 61 nach der beigeschriebenen Nummer zusammengefunden mit Nr. 83, 84 und 98 sowie in einem anderen Zusammenhang (307) mit Nr. 52. Zur Datierung s. *ib.* 13, 19 und 20.

[48]) *BMMA* (1928) 23. Vgl. auch die Bemerkung von J. E. Quibell, *El-Kab* 14 über die Auffindung von „Bierkrügen" am Eingang.

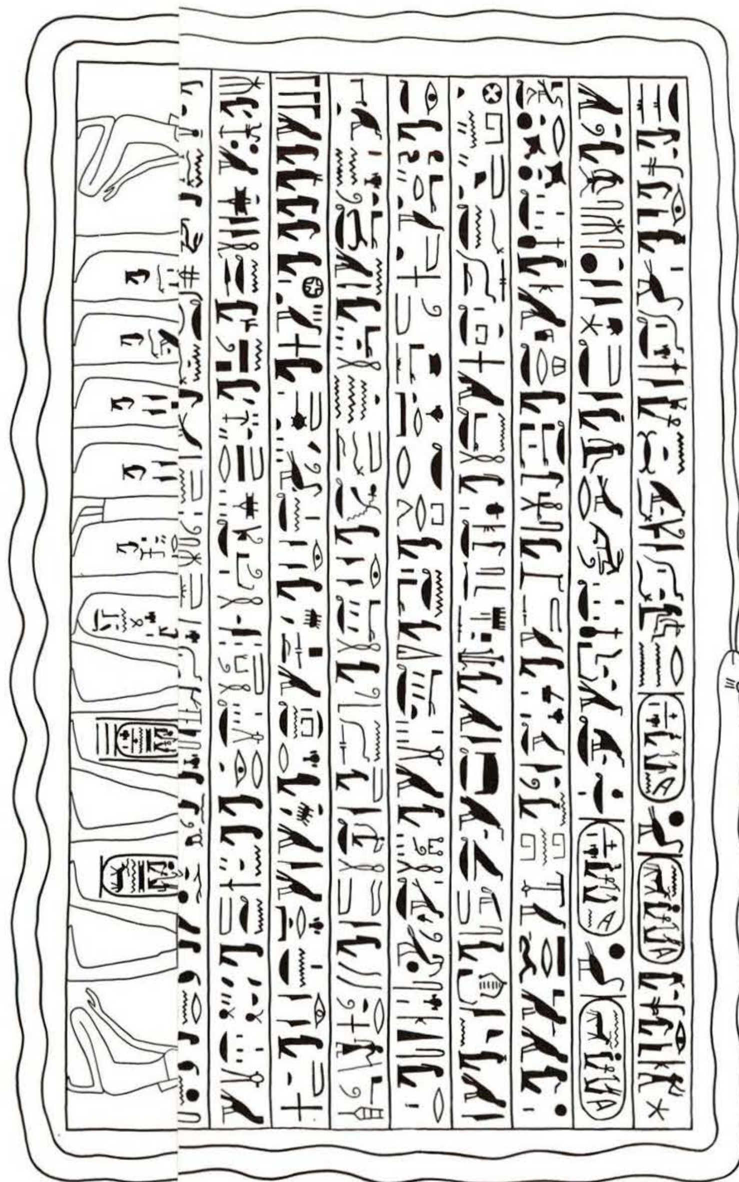


Abb. 1 Sarkophagdeckel des Merenptah





Abb. 1 Sarkophagdeckel des Merenptah

Die Inschrift auf dem äußeren Sarkophagdeckel des Merenptah

Von JAN ASSMANN

Zwei Sarkophagdeckel aus Rosengranit des Königs Merenptah befinden sich noch in seinem Grab im Tal der Könige[1]). Der innere mit der wunderbaren halbrundplastischen Skulptur des Königs steht in situ in der Sargkammer, während der gewaltige äußere Deckel in die davorliegende Kammer H gerückt ist. Er enthält auf den Seitenwänden innen und außen Auszüge aus dem Pfortenbuch, die MAYSTRE und PIANKOFF für ihre Edition benutzt haben[2]). Auf der Oberseite befindet sich die hier mitgeteilte Inschrift, die bislang, soviel ich in Erfahrung bringen konnte, unbeachtet geblieben ist. Sie verdient nicht nur ihres ungewöhnlichen Umfangs und ausgezeichneten Erhaltungszustands wegen unser Interesse. Als „Hymne *(dwꜣ)* der Göttin Neith an den toten König" stellt sie gattungsgeschichtlich und inhaltlich ein Unikum dar, auch wenn sie in zahlreichen Einzelheiten in der Topik der ägyptischen Totenliteratur verhaftet ist.

Auch aus anderen Gründen erschien mir eine Veröffentlichung der Inschriften und Darstellungen auf der Oberseite dieses Sargdeckels König Merenptahs lohnend. Die für die 18. Dynastie einigermaßen bruchlose Kette königlicher Sarkophage erlaubte es W. C. HAYES, in einer vorbildlichen Untersuchung die Typologie dieser Denkmälergattung in ihren Formen, Inschriften und Darstellungen aufzustellen[3]). Für die Ramessidenzeit liegt eine solche Untersuchung nicht vor und läßt sich auch wohl nicht in gleicher Weise durchführen, da das Material nur bruchstückhaft auf uns gekommen ist und die Aufstellung typologischer Reihen zumindest nicht in dieser Geschlossenheit ermöglicht. Die drei Granit-Deckel König Merenptahs (zu den beiden im Grab aufbewahrten kommt als innerster ein ebenfalls halbrundplastisch skulptierter Deckel, der nach Tanis verschleppt worden ist)[4]) stellen den reichsten und besterhaltenen Komplex ramessidischer Königssarkophage dar[5]). Der äußere Deckel ist mit seinen Abmessungen ohne Zweifel einer der gewaltigsten Sarkophagdeckel, die überhaupt aus dem alten Ägypten auf uns gekommen sind[6]).

[1]) Siehe PORTER-MOSS, *Bibl.* I. 2, 509. Zu dem nach Tanis verschleppten dritten Granit-Deckel des Merenptah s. n 4. Von einem innersten Sarkophag aus Alabaster befinden sich Fragmente im BM (Nr. 49739 *Guide*, 1924, 53).

[2]) Siehe MAYSTRE-PIANKOFF, *Le livre des portes*, *MIFAO* 74, 1939, 1—6 usw., vgl. PM I. 2, 509.

[3]) W. C. HAYES, *Royal Sarcophagi of the xviii.th Dynasty*, Princeton 1935.

[4]) MONTET, *La nécropole royale de Tanis* II, 111 fig. 45. Abmessungen: L 250 cm, B max. 125 cm. E. THOMAS, *The Royal Necropoleis of Thebes* (1966), 109 nimmt an, daß dieser ursprünglich für Merenptah hergestellte Sarkophag als innerster der drei Granitsarkophage gedient habe und von Theben nach Tanis verschleppt worden sei.

[5]) Von keinem anderen König ist ein dreifacher Granitsarkophag bekannt. Doppelte Granitsarkophage haben Ramses III. (Louvre D 1: BOREUX, *Guide sommaire* 1932, I 109f.; Cambridge: *CAH* 1. Aufl., plates I, 146) und Ramses VI. (Fragmente eines inneren Sarkophagdeckels erwähnt E. THOMAS, *a.a.O.* 291 n. 61).

[6]) Die Maße der beiden äußeren Sarkophagdeckel:

a) L 409 cm, B 220 cm   b) L 345 cm, B 150 cm

Vgl. damit die Abmessungen der anderen Königssarkophage in der Zusammenstellung von E. THOMAS, *The Royal Necropoleis of Thebes*, 289.

Die Inschriften und Darstellungen auf dem Deckel haben unter den übrigen Königssarkophagen der Ramessidenzeit keine Parallele. Hier wird zum ersten und einzigen Male eine einzige in waagerechten Zeilen fortlaufende Inschrift angebracht. Schrifttypologisch ist die Inschrift am ehesten einer Stele zu vergleichen, auch in ihrer engen Zugehörigkeit zu einer Szene, die allerdings nicht wie bei einer Stele über, sondern unter der Inschrift angebracht ist. Die Darstellung selbst zeigt ebenfalls engste typologische Verwandtschaft mit einer Stelenszene: der symmetrische, in einen Bogen passende Aufbau, die Flügelsonne und wohl auch das Himmelszeichen als oberer Abschluß, das die sonst bei Stelen den „Himmelsbogen“ symbolisierende Rundung vertritt[7]). Nicht zu einer Stele paßt allerdings die das Ganze umgebende Uroboros-Schlange, die eher zu einem Sarg gehört und ebenso auf dem Zweiten Deckel des Merenptah wiederkehrt. Die Ikonographie der ramessidischen Sarkophage weist dafür zwar keine exakte Parallele, aber doch gewisse Anklänge auf[8]).

Die eigentümliche Form der Inschrift mit ihrer stelenartigen Bezogenheit auf eine Darstellung sowie der für die Zeit und das Material typische und nicht immer unproblematische Schriftstil empfahlen eine Veröffentlichung der Inschrift in Facsimile. Wir haben dafür Durchreibungen verwendet, bei deren Herstellung mir der Grafiker H. B. Baerenz geholfen hat. Die Durchreibungen dienten als Grundlage einer Zeichnung, deren figürliche Partien wiederum H. B. Baerenz verdankt werden. Die Pause wurde auf fotomechanischem Wege auf den Maßstab 1 : 10 verkleinert (Abb. 1).

[7]) Vgl. W. Westendorf, *Altägyptische Darstellungen des Sonnenlaufs auf der abschüssigen Himmelsbahn*, *MÄS* 10, 1966; besonders 24—34, 44—47, 59f.
Westendorf geht in seiner Arbeit zwar nicht so weit, jeden runden Stelengiebel als Symbol des Himmels zu deuten, sondern nimmt nur Beispiele „abschüssiger“ Bögen für eine solche Symbolfunktion in Anspruch. Mir scheint aber nach den überzeugenden Darlegungen Westendorfs der Schluß auf der Hand zu liegen, daß man den abgerundeten Stelengiebel grundsätzlich, ob „abschüssig“ oder nicht, als Symbol des Himmelsbogens ansehen muß.

[8]) Auf den Sarkophagen von Ramses III. und IV. ist der König in der Umarmung von Isis und Nephthys und zwischen zwei anbetenden Schlangen mit Kronen und Menschenkopf dargestellt. Sehr viel näher scheint dem Sinn der Schlange auf dem äußeren Deckel des Merenptah jedoch eine Stelle aus dem Setna-Roman zu kommen, wo von einem Text die Rede ist, der von einer „Schlange der Unendlichkeit“ umschlossen wird (Setne III, 19/20. 30—33, s. Griffith, *Stories of the High-Priests of Memphis*, 22, m. A. zu l. 20).

Der Text

Metrische Umschrift (nach den von G. Fecht aufgestellten Regeln)

(3) *dw3-wsjr-njswt (Mrj-jmn b3-n-rꜥw)*
(3) *z3-rꜥw (Mrj-n-ptḥ ḥtp-ḥr-m3ꜥt)*
(3) *rnn-ḏt.f jn-mwt.f Njt*
(3) *jnḏ-ḥr.k z3.j Wsjr*
(2) *njswt nb-t3wj*
(2) *(Mrj-jmn b3-n-rꜥw)*
(3) *z3-rꜥw (Mrj-n-ptḥ ḥtp-ḥr-m3ꜥt)*
(2) *jnk-mwt.k 3tt-nfrw.k*
(2) *jwr.j-jm.k tp-dw3jjt*
(3) *sms.j-tw m-Rꜥw m-mšrw*
(2) *hnhn.j-tw jw.k-ḥr-s3.j*
(2) *wṯz.j-sꜥḥ.k ꜥwj.j-ẖr.k*
(3) *ẖnm.j-nfrw.k 3t r-3t*
(2) *ꜥq.k-jm.j qnj.j-sšmw.k*
(2) *mwt.k-jm.j ḥ3pt.s*[a)]*-bz.k*
(2) *jb.j-ḥnꜥ.k m-jmjt-pr.k*
(2) *sḏd.f-n.k m-ḫntj-hnw*[b)]*-nwt*
(2) *r3.j-spdw ḥr-s3ḫt-b3.k*
(2) *ḥk3w.j m-z3w-ꜥwt.k*

a) *ḥ3pt.s*: möglich ist auch die Annahme einer Verschreibung von [Hieroglyphe] für [Hieroglyphe] und die Lesung *ḥ3pt*, vgl. x).
b) Die Lesung von [Hieroglyphe] als [Hieroglyphe] „Kasten“ ist ganz unsicher.

Übersetzung

Den Osiris, König (Geliebt von Amun, Ba des Re),
Sohn des Re (Geliebt von Ptah, mit Wahrheit befriedigt) anbeten,
seinen Leib umhegen[1] seitens seiner Mutter Neith.

Gegrüßet seiest du, mein Sohn Osiris,
König, Herr der beiden Länder,
(GvA, BdR),
Sohn des Re (Merenptah, mWb)!

Ich bin deine Mutter, die ‚deine Schönheit‘[2] säugt[3],
ich werde schwanger mit dir am Morgen,
und ich gebäre dich als Re am Abend[4].

Ich trage[5] dich, und du bist auf meinem Rücken,
ich hebe deine Mumie empor, und meine Arme sind unter dir,
ich vereinige mich mit ‚deiner Schönheit‘ in jedem Augenblick[6].

Du trittst in mich ein, und ich umfange dein Bild,
dein Sargkasten[7] bin ich, daß er deine geheime Gestalt verberge.

Mein Herz ist mit dir als deine Hausurkunde[8],
es spricht zu dir als ‚Der vor dem Kasten der Nut‘[9].

Mein Mund ist wirksam (‚scharf‘) bei der Verklärung deines Ba,
mein Zauber ist der Schutz deiner Glieder.

(2) *dj.j-n.k ᶜ.j*
(2) *prj.k r-ḥrt*
(2) *ḫᶜjwj-tw m-jmjtw-wᶜrtj.j*
(2) *jrj.k-ᶜḫᶜw r-jmjtw-ᶜbwj.j*
(2) *jmḫ.k-jm.j nsb.j-ḥᶜw.k*
(2) *jrj.j-wᶜbw.k m-fdt-ḥᶜw.j*
(2) *nmᶜ.k-tw ḥr-nnmt-jmjt.j*
(3) *jrj.j-n.k ḥrt m-jmt.j*
(2) *ḥr*[c)]*-n.k m-psḏ.j*
(3) *jrj.j-n.k z3ṯw m-ẖt.j*
(3) *jmjw-nwt.j*[d)] *m-nṯrw m-z3w.k*
(2) *ggtj.j-n.k m-sntj*
(2) *r-jrt-z3w.k m ḥk3*
(3) *jtḥ.j-n.k ṯ3w m-šrtj.j*
(3) *nšp.j-n.k mḥjjt*[e)] *m-ḫḫ.j*
(3) *msḫnt.j*[f)] *rnnt.j*[f)] *m-ḫt.k*
(2) *ẖnmw.j*[f)] *ḥr-sqd-ḏt.k*
(3) *ḥr-whm-n.k mswt m-nḫb-wr*
(3) *ntf*[g)]*.k-rsj wnj.j-n.f w3wt*
(3) *jnj.j-n.k jmntj r-st.f*
(3) *sšm.j-n.k jtn r-ẖnj.j*
(2) *ᶜpp-ᶜḫmw.f*[h)] *ḥr-šnbt.k*
(2) *jᶜb.j-ḥᶜw.k s3q.j-rḏw.k*
(2) *jnq.j-jwf.k d3r.j-ḥw3w.k*
(3) *wsjr-njswt (Mrj-jmn b3-n-rᶜw)*
(3) *z3-rᶜw (Mrj-n-ptḥ ḥtp-ḥr-m3ᶜt)*
(2) *sk.j-b3w.k jᶜḥ.j-rmwt.k*
(3/2) *ᶜḏ.j-ᶜt.k(-)dmḏ.tj ḥr-snnwt.s*
(2) *wtj.j-tw m-ḥmt-t3jjt*
(3) *tm.j-tw qd.j-tw m-Rᶜw*
(2) *wṯz.j-tw ḥr-ᶜwj.j*
(2) *ḫᶜj.j ḥr-tp.k*
(3) *whm.j-n.k jrw m-jᶜrt*
(2) *jrj.j-ḫprw.k mj-nb-stwt*

c) Das Zeichen scheint von dem Wort *ḥrt* „Oberlippe" zu stammen, das aber hier keinen Sinn gibt und zu dem das Haus-Det. schlecht paßt. Vielleicht hat ein überlanges *t* in einer Vorlage Anlaß zu einem Lesefehler gegeben. Der senkrechte Strich neben könnte die 1. Ps. Sg. vertreten (vgl. in derselben Zeile zweimal nach *jrj*).

d) Die dem Ausdruck *jmjw-nwt.j* folgenden vier Horussöhne bieten ein schönes Beispiel differenzierter Determinierung (vgl. VAN DE WALLE, *FS* GRAPOW 366—378). Das Zeichen der sitzenden Frau nach *nwt*, das ich als Suffix 1. Sg. lese, kann auch Det. zu *nwt* sein.

Ich gebe dir meine Hand,
(daß) du aufsteigst zum Himmel.

Du bist erschienen zwischen meinen Beinen[10],
du findest (‚machst') einen Standort zwischen meinen Hörnern[11].

Du saugst an mir, ich lecke deine Glieder[12],
ich mache deine Reinigung mit dem Schweiß meiner Glieder[13].

Du legst dich nieder auf der Bahre, die ich bin;
ich mache für dich den Himmel mit meiner *(jmt)*[14];

(Ich) *(ḥr)* für dich[15] an meinem Rücken,
ich mache für dich den Erdboden an meinem Bauch.

Meine ‚Nutbewohner' sind deine Schutzgötter[16].

Meine Nieren[17] gehören dir als das Schwesternpaar,
um deinen Schutz zu bereiten mit (ihrem) Zauber.

Ich führe dir Luft zu[18] aus meiner Nase,
ich atme für dich den Nordwind aus mit meiner Kehle.

Mein ‚Geburtsziegel' und meine ‚Aufzucht' sind bei dir,
mein ‚Chnum' baut (auf der Töpferscheibe) deinen Leib *(ḏt)*,
indem er dir die Geburt wiederholt als Große Lotosknospe[19].

Du atmest[20] den Südwind, ich öffne ihm den Weg,
ich bringe dir den Westwind an seinen Platz.

Ich führe dir die Sonne herauf an meiner Haut[21],
ihr Bild zieht vorbei an deiner Brust[22].

Ich vereinige deine Glieder, ich halte deine Ausflüsse zusammen,
ich umfange dein Fleisch, ich vertreibe deine Verwesungsflüssigkeit,

Osiris König (GvA, BdR)
Sohn des Re (Merenptah, mWb)!

Ich fege deine *(bšw)*[23] ab, ich wische deine Tränen ab,
ich heile[24] (jedes) Glied von dir, indem eins mit dem anderen vereint ist.

Ich umwickle dich mit der Kunst der Webgöttin,
ich vollende dich, ich baue dich als Re[25].

Ich hebe dich empor auf meinen Armen[26],
ich erscheine auf deinem Haupt;
ich wiederhole für dich (meine) Gestalt als Uräus,
ich mache deine Gestalt wie die des Herrn der Sonnenstrahlen.

e) Die Form des Zeichens *mḥ* ist etwas verunglückt. An der Lesung dürfte jedoch kein Zweifel bestehen.

f) Die Lesung der sitzenden Frau als Suff. 1. Sg. ist sicher, da die vorausgehenden Wörter bereits ein Determinativ haben. Doppeldeterminierung scheidet zumindest für *H̱nmw* aus.

g) Das Det. zu *ntf* (Mund mit 3 Tropfen?) ist mir unklar.

h) Das Det. zu *ᶜḫm* soll wohl die liegende Mumie darstellen.

(3) *sṯ3.j-n.k nṯrw m-ḥf3w*

5 2 (3) *jw-n.k R‛w ḥpt.f-tw*
(2) *jrj.f-sḫmw ḥr-tjt.k-špsjt*

2 (3) *ḥ3jj.f-ḥr.k dj.f-n.k sšpw*
(2) *sḥḏ-j3mw.f* [i] *qrrtjw*

2 (2) *dj.j-nbj-n.k jfdwt-špswt*
(2) *tk3.sn r-w3t.k-nbt*

2 (3) *ḫsf.sn-n.k ḫftjw.k r‛w-nb*
7 (2) *sḥm.sn-sbjw ḏw-qd*

(2) *dj.j-tw ḥr-s3.f*
3 (2) *n-nhp.f m-‛.k*
(2) *jm.k-ftw-ḥr.f ḏt*

2 (3) *jnj* [j] *.j-n.k ḏrt ḥ3t* [k]
(2) *zššw.sn mnjwt.sn-r.sn*
4
2 (3) *mr* [l] *.sn-n.k ‛fnt ḥr-tp.k*
(2) *sḫ.sn-n.k m-bj3wj* [m]

24 10 2 (2) *dj.j-sḏm.k-ḥ3wt n-3st*
(2) *sbḥw n-jrjt-njswt-wrt* [n] *(?)*

6 2 (3) *rmj.s-n.k ‛wj.s ḥr-m3st.s*
(2) *ḫft-ḥr-ḫ3t.k ḥr-nnmt*

17 2 (2) *dj.j-j3kb-n.k Nbtḥwt*
(3) *nhḥ.s r-‛3 n-ḫrw.s*

2 (3) *dj.j-sntj r-tp-‛⟨.k r⟩-rdwj.k (?)*
(2) *n-dj.j-w‛j* [o] *.k n-dj.j-ns (?)* [p] *.k*

(2) *rwj.j-nnjw.k dr.j-wrḏw.k*
7 3 (2) *ḫsr.j-qdt m-nṯrwtj.kj*
(2) *nḥm.j-nnmw m-jtnwj.kj*

2 (3) *dj.j-sḏd-n.k sntj m-s3ḫw*
(2) *m-dw3w n-sḥrjt-jb.k*

i) Das *f* nach *j3mw* ist wahrscheinlich nachträglich eingefügt.
j) Das Zeichen [Hieroglyphe] unter *jn* verstehe ich nicht.
k) Im Falle der Klageweiber mit Vogelnamen ist das Doppeldeterminativ gerechtfertigt. Die Lesung „meine *ḏrt*, meine *ḥ3t*“ ergibt keinen guten Sinn. Mit V. 54 verläßt die Aufzählung die „Eigensphäre“ der Göttin und geht zu Wesenheiten über, die nicht mehr mit Suffix der Göttin unterstellt werden.
l) Das Zeichen *mr* ist etwas verunglückt, aber die Lesung ist sicher.
m) Die Lesung des Zeichens [Hieroglyphe] *bj3* wird gesichert durch *CT* I 74g; I 248b.
n) An der Lesung der einzelnen Zeichen besteht kein Zweifel. Eine Lesung [Hieroglyphen] *snt* ist nicht möglich.
o) Die Form des Zeichens [Hieroglyphe] ist ungewöhnlich.
p) In der Gruppe [Hieroglyphen] verbirgt sich möglicherweise das Wort *ḏws* „verleumden“ (*Wb.* V 552.6). Eine Entscheidung zwischen [Hieroglyphe] *ns* und [Hieroglyphe] *ḏ* ist nicht zu fällen.

Ich führe dir die Götter vor [27] in Huldigung:

Re kommt zu dir, dich zu umarmen [28],
er läßt sich nieder [29] auf deinem erlauchten Bild;

er leuchtet auf dir, er gibt dir Licht,
sein Glanz erhellt die Höhlenbewohner [30].

Ich veranlasse, daß ‚die vier Edeldamen‘ für dich brennen,
daß sie dir leuchten auf allen deinen Wegen,

daß sie dir deine Feinde abwehren Tag für Tag,
daß sie den Rebellen vertreiben, den Bösartigen [31].

Ich setze dich auf seinen Rücken,
er entkommt dir nicht [32].
Es soll dich nicht ekeln (?) auf ihm ewiglich [33].

Ich bringe dir die beiden Weihen *(ḏrt* und *ḥ3t)* [34]
mit ihren Sistren und Halsketten [35].

Sie binden [36] dir das Kopftuch [37] um deinen Kopf,
sie schlagen für dich auf die beiden Bleche [38].

Ich lasse dich die Klagen des Isis hören,
die Schreie [39] der ‚Großen Königsmacherin‘ (?) [40];

sie weint um dich, ihre Arme um ihre Knie (geschlungen) [41],
vor deinem Leichnam auf der Bahre.

Ich veranlasse, daß Nephthys um dich klagt,
sie jammert, so laut ihre Stimme ist.

Ich stelle (dir) die beiden Schwestern zu Häupten und zu Füßen [42],
ich lasse nicht zu, daß du einsam bist und lasse nicht zu, daß du *(ns)* bist.

Ich vertreibe deine Mattigkeit, ich entferne deine Müdigkeit,
ich verscheuche den Schlaf aus deinen ‚beiden Göttinnen‘
und nehme den Schlummer fort aus deinen ‚beiden Gestirnen‘ [43], [44].

Ich veranlasse, daß die beiden Schwestern zu dir sprechen in Verklärungen,
in Hymnen zur Besänftigung deines Herzens.

(3) *wsjr-njswt (Mrj-jmn b3-n-rꜥw)*
(3) *z3-rꜥw (Mrj-n-ptḥ ḥtp-ḥr-m3ꜥt)*

(3) *jnj.j-n.k Šw ḫr-b3.f-špsj*
(2) *wnn.f r-gs.k-jmntj*

(3) *ḫntj.f ḫdj.f*[q] *m-ḫnw-ḫt.k*
(3) *prj.f ꜥq.f m-šrtj.kj*

(3) *jz j.j-n.k Gbb m33.f-tw*
(3) *dj.j-ḏd.f-„z3.j-wr“-jr.k ḏd.f-jr.k „jw-n.f-j3wt.j“*
(2) *ḏw-ḏw šw-šwjj*
(3) *jṯj m-jwḥ n-ḫrw.f*

(3) *Gbb ḏd.f ḫft-Wsjr*
(2) *m-bꜥḥ-ꜥ-psḏt jtrtj*

(3) „*jw.j-rḫ.kwj sḫrw n-msw.j*
(2) *sšz3-z m-prt-ḫnt.f*

(2) *jw-m3ꜥ-ḫrw n-Wsjr*
(3) *njswt (Mrj-jmn b3-n-rꜥw)*
(3) *z3-rꜥw (Mrj-n-ptḥ ḥtp-ḥr-m3ꜥt)*

(2) *ḥkn.f-tw m-njswt-nṯrw*

(3) *jw-d3t jmntt m-ꜥ.f*
(3) *jw-t3wj n-z3.f Ḥrw*

(2) *m3ꜥ-ḫrw m-stj.k-sḫm*[r]

(2) *zḫw-n.k-st*[s] *Ḏḥwtj*
(2) *r-mjtt m-ḏd-Rꜥw-jtmw*

(3) *ꜥš.j-n.k mwt.k Nwt*
(2) *Tfnwt*[t] *r*[u]*-gs.k-j3btj*

(3) [hieroglyph][v]*.sn-ꜥwj.sn-ḥr.k m33.sn-js z3.sn-jm.k*

(2) *dj.j-pzš-⟨sj⟩*[w] *mwt.k-ḥr.k*
(2) *dj.j-ḫnm.s-tw m-ḫnmt-wrt*

q) Das unförmige Zeichen nach *ḫdj* ist wohl als Ausplatzung von [hieroglyph] zu verstehen.

r) Das Zeichen hinter *sḫm* sieht wie [hieroglyph] *qd* aus. Die Lesung als Buchrolle und Det. zu *sḫm* ist aber wohl in Anbetracht der vielen anderen ungenauen Schreibungen nicht unmöglich.

s) Das *s* ist offenbar nachträglich eingefügt.

t) Das Zeichen [hieroglyph] *nw* in *tfnwt* sieht durch Ausplatzungen (?) wie ein umgekehrter Rinderkopf aus: [hieroglyph].

u) Das sinnlose [hieroglyph] der Inschrift ist in [hieroglyph] *r* zu emendieren.

v) Ein Verbum *pnḫ* (?) ist dem *Wb.* unbekannt. Die Gruppe steht wohl für *psḫ* ([hieroglyph] < [hieroglyph]) *Wb.* I 550. 16—18, das vielleicht hier so etwas wie „ineinander verschlingen“ bedeutet. Das *b* davor gehört wohl zu *j3btj*.

w) Nach *pzš* (wie meist im NR für alt *pšš*) ist das reflexive Pronomen ausgefallen.

Osiris König (GvA, BdR),
Sohn des Re (Merenptah, mWb)!

Ich bringe dir Schu mit seinem erlauchten Ba[45],
daß er an deiner rechten Seite bleibe;

Er fährt auf und ab in deinem Leib,
er geht aus und ein in deinen Nasenlöchern.

Ich bringe dir Geb, um nach dir zu sehen[46],
ich gebe, daß er von dir sagt: „mein ältester Sohn“, daß er von dir sagt: „ihm gehört mein [Amt!“
„Schlecht ergehe es dem Schlechten, Mangel erleide der Mangelhafte“[47],
„gepackt von der Vernichtung, nicht gebe es seinen Lebensunterhalt!“

Geb, er sagt zu Osiris
in Anwesenheit der Neuheit und der beiden Landeskapellen:

„Ich kenne die Verfassung meines Kindes,
(denn) ein Mann soll Bescheid wissen über das, was aus ihm hervorgegangen ist[48].

Die Rechtfertigung gehört dem Osiris
König (GvA, BdR)
Sohn des Re (Merenptah, mWb).

Er preist dich als König der Götter.

Unterwelt und Westen sind in seiner Hand,
während die beiden Länder seinem Sohne Horus gehören,

gerechtfertigt als dein bevollmächtigter (?) Stellvertreter[49].“

Thot schreibt es für dich auf
entsprechend dem, was Re Atum sagt[50].

Ich rufe dir deine Mutter Nut
und Tefnut an deine linke Seite.

sie schlingen (?) ihre Arme um dich, sie erkennen ihren Sohn in dir[51].

Ich veranlasse, daß deine Mutter sich über dich breitet,
ich veranlasse, daß sie sich mit dir vereint als *ḫnmt-wrt*[52].

(2) *sḏd.j-jr.k sḏd.j-jr.k*
(2) *jnk-Njt mrrt-ḥm.k*

(2) *dj.j-pḫrr.k ḫntj-ḥrt*
(2) *m-ḫprw.k-nfr n-sꜣḥ*
(2) *dj.j-spdt m-zꜣ-ḥꜣ.k*

(3) *jn.j-n.k Ḥrw dwꜣ.f-tw*
(2) *sꜥḥꜥ.j-tw dj.j-mdw.f-ḥnꜥ.k*

(2/3) *jnj.f-n.k ḫftjw.k(-)sqrj*
(2) *ḥtm.f-sw-ẖr.k ḏt*

(3) *jw-n.k bꜣw-P Nḫn*
(3) *jrj.sn-n.k hnw z p-jfdw*

(2) *Jmnt-mntj ẖr-ꜥ.k*
(3) *Sbkwj snwj m-zꜣ.k*

(2) *sntj-ḫꜥw ḥr-tp.k*
(2) *mkj.sn-ḥꜥw.k m-sꜣḫw.s⟨n⟩*[x)]

(2) *ḫꜥj.k-n⟨.j⟩ (?) r-gs-Njt*
(3) *rmn-⟨t⟩w*[y)] *psḏt ḥr-spꜣ*

(2) *ḥwt-njt-mntj ẖr-sštꜣw.k*
(3) *ḥfnw m-ḥtpw n-kꜣ.sn*

(3) *n.j-n.j zꜣ.j*[z)] *jmn-rn.f (?)*
(2) *Wsjr njswt-nṯrw*

(3) *dj.k-wn-wsjr-njswt (Mrj-jmn bꜣ-n-rꜥw)*
(3) *zꜣ-rꜥw (Mrj-n-ptḥ ḥtp-ḥr-mꜣꜥt)*
(2) *m-šmsw n-nṯr-ꜥꜣ*
(3) *nṯrw-dꜣt m-zꜣ-ḥꜥw.f ḥr-sḫr-ḫftjw.f*[aa)];

x) Statt *s(n)* ist möglicherweise 𓈖 zu lesen, vgl. a). y) Vor 𓏲 *w* ist 𓏏 *t* ausgefallen.
z) Die Dualstriche über 𓅭 *zꜣ* sind sicher.
aa) Die Schreibung von *ḫftjw.f* wird verständlich durch den Vergleich mit der Schreibung desselben Wortes am Anfang von Z. 24, wo dem Steinmetzen mehr Platz zur Verfügung stand. Die beiden Zeichen über dem *f* sind das „schlechte Paket" und die durch Ausplatzung des Steins zu einem Zeichen zusammengelaufenen Pluralstriche.

Erläuterungen zur Übersetzung

(1) Zu dem ganzen im Verb *rnn* anklingenden Bedeutungskomplex vgl. den Aufsatz von A. Hermann, *Das Kind und seine Hüterin, MDIK* 8, 171 ff.

(2) *nfrw.k* fungiert hier wie in V. 13 als Umschreibung für *tw* „dich"; da aber gerade die Vorstellung des Säugens durch eine göttliche Mutter im Königsdogma verankert ist[9]), könnte

[9]) Vgl. hierzu die Arbeiten von Leclant, *JNES* 10, 123 ff. und *Proc. of the XI.th International Congress for the History of Religion Tokio* 1958, 135 ff., s. a. *BiOr* 18, 1961, 138 und M. Münster, *Untersuchungen zur Göttin Isis, MÄS* 11, 1968 (im folgenden abgek. „*Isis*"), 142 f.

Ich spreche zu dir, ich spreche zu dir,
ich bin Neith, die Deine Majestät liebt!

Ich veranlasse, daß du umläufst an der Spitze des Himmels
in deiner schönen Gestalt als Orion,
und ich gebe Sothis zum Schutz hinter dich[(53)].

Ich bringe dir Horus, daß er dich anbete,
ich richte dich auf, ich veranlasse, daß er mit dir spricht.

Er bringt dir deine Feinde als Gefangene,
er vernichtet sie unter dir ewiglich[(54)].

Die Seelen von Buto und Hierakonpolis kommen zu dir,
sie machen dir vierfache *hnw*-Akklamationen[(55)].

Amaunet bleibt unter deinem Wink[(56)],
die beiden Sobeke, die Krokodilsbrüder, sind dein Schutz[(57)].

Das Schwesternpaar ist erschienen auf deinem Haupt,
sie schützen deine Glieder mit ihren Verklärungen[(58)].

Du erscheinst (mir?) an der Seite der Neith,
die Neunheit trägt dich auf der Sänfte[(59)].

Der Neith-Tempel[(60)] bleibt auf deinen ‚Geheimnissen'[(61)],
Hunderttausende von Opfergaben sind da für ihren Ka.

Zu mir, zu mir (?)[(62)], mein Sohn[(63)], *Jmn-rn.f* (mit verborgenem Namen),
Osiris, König der Götter!

Du mögest geben, daß Osiris König (GvA, BdR),
Sohn des Re (Merenptah, mWb) währt
im Gefolge des Großen Gottes,
indem die Götter der Unterwelt den Schutz seiner Glieder bilden und seine Feinde nieder-[werfen.

auch die spezielle Bedeutung von *nfrw* als „Königsmacht" (oder ähnlich) mitgemeint sein, die M. Münster in durchaus vergleichbaren Kontexten erschlossen hat[10]).

(3) Zu *ꜣtt*[11]) vgl. BM 32 (Sarg der Anchnesneferibre) § X a[12]):

jnk mwt(.t) Nwt wnn.j m zꜣ.t
jnk ꜣ(t)w(t).t mnꜥt(.t) rnn.t
„Ich bin deine Mutter Nut, ich währe zu deinem Schutz,
ich bin deine Amme, die dich säugt und aufzieht."

[10]) *Isis* 143—145. [11]) Siehe dazu Posener, *RdE* 15, 127 f.
[12]) Ed. Sander-Hansen, *Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre*, 142.

(4) Die Aussage ist höchst paradox. Re ist als Sonne von allen Himmelskörpern der einzige, der gerade nicht „am Morgen empfangen und am Abend geboren wird", sondern umgekehrt. Eine versehentliche Verwechslung anzunehmen, geht wohl nicht an. Es muß sich entweder um eine jenseitlich-unterweltliche Geburt des Königs als „Nachtsonne" handeln, womit möglicherweise der Mond gemeint ist (s. ASSMANN, *Liturgische Lieder an den Sonnengott*, 309) oder um eine bewußt paradoxe Formulierung (coincidentia oppositorum), vgl. dazu meinen Aufsatz in *MDIK* 28.2.

(5) Ein Verb *hnhn*, dessen Bedeutung in der Richtung von „tragen" liegen muß, ist im *Wb.* nicht belegt. Vom gleichen Stamm ist wahrscheinlich das Wort *hnhnw* gebildet, das in den *CT* belegt ist und eine Barke bezeichnet[13]).

(6) *ꜣt r ꜣt* = *m ꜣt r ꜣt*[14]), vgl. pLouvre E 25550 ed DE CENIVAL, *RdE* 18, 1966, 17, fig. 4 l. 5 und p. 20 (m); besonders klar auf einem späten Sarg in Kairo[15]): *psš.tn n.f grḥ m ꜣt r ꜣt* „teilt ihm die Nacht ein von Augenblick zu Augenblick" (an die Schutzgötter der Stundenwache). Auch ohne *m* belegt in einem unpublizierten Text aus Theb. Grab 194.

(7) Ein Wort *mwt*, mit dem Kasten det., ist dem *Wb.* unbekannt. Zu der Bedeutung „Sargkasten" vgl. Schott, *RdE* 17, 1965, 81[16]).

(8) Zum *jmjt-pr* vgl. die Monographie von MRSICH, *Untersuchungen zur Hausurkunde des AR*, *MÄS* 13 (1968). Die Hausurkunde vermittelt Verfügungsgewalt über ein Vermögen, das sie im Einzelnen aufzeichnet. Sie spielt auch in der Mythologie eine Rolle. Die Königsherrschaft über die beiden Länder wird dem göttlichen Erben, meist Horus, aber auch Schu als Sohn des Re[17]) in Form eines *jmjt-pr* übereignet, das Thot geschrieben hat[18]) oder das auf einem Barren von Erz eingraviert ist[19]). Wenn im vorliegenden Text das Herz der Göttin Neith für den toten König diese Funktion ausüben soll, dann läßt sich die ungewöhnliche Aussage wohl nur so verstehen, daß der König mit dem Besitz dieses Herzens die Verfügungsgewalt über alles erhält, was dieses Herz, d.h. das Bewußtsein der Göttin Neith, „aufzeichnet"[20]).

(9) Die Übersetzung ist ganz unsicher. Man erwartet eher ein Objekt zu *sḏd*, also etwa *jmjt hnw nwt* oder *ntt m hnw nwt* „was im Kasten der Nut ist". Nun ist das merkwürdige als „Kasten der Nut" ohnehin fraglich. Der Ausdruck „Kasten der Nut" scheint nur in indirektem Gen. und mit entsprechendem Det. ( ) belegt[21]). Vielleicht ist *m ḫntj hnw nwt* in *ntt m ḫnw nwt* „was im Inneren der Nut ist" zu emendieren. Der Himmel bzw. die Göttin Nut

[13]) *Wb.* II, 496. 4; BARGUET, *Le livre des morts*, 41 n. 1; *CT* VII 245g, 245l, V 262a/b, 290k/l; III 56f.; VI 66t; mit „schlagendem Mann" und/oder „sitzendem Gott" det.: VI 306e/f; VII 119e und g.

[14]) *Wb.* I, 1. 19; vgl. auch *m nw r nw*, *Wb.* II, 291. 15.

[15]) PIEHL, *inscr. hiérogl.* III, 58 (im *Wb.* nicht zit.).

[16]) Beleg: FIRTH-GUNN, *Teti Pyramid Cemeteries* I, 98ff.

[17]) pMagHarris I, 6ff.

[18]) pMagHarris; KITCHEN, *Ramesside Inscriptions* IV, 29 (s. n. 20); Theb. Grab 257 (5).

[19]) *TB* 183; Theb. Grab 178 (1).

[20]) In ähnlichem Sinne („alles Bestehende", „die ganze Welt") begegnet der Ausdruck auch auf der Hermupolis-Stele des Merenptah (zuletzt: KITCHEN, *Ramesside Inscr.* IV, 29), wo der Sonnengott dem König alles, über dem er aufgeht, als *jmjt-pr* in der eigenhändigen Schrift des Thoth überweist.

[21]) Daß das *Wb.* (II, 492. 3) ihn überdies erst in griech. Zeit belegt, will demgegenüber wohl nicht allzuviel besagen, vgl. andere im *Wb.* erst *gr* belegte Wörter dieses Textes wie z.B. *jmḫ* (unten Nr. 12).

gilt auch sonst als Hort von Zauberwissen und Geheimnissen[22]), vgl. z.B. *Stud. Griffith*, t 13, p. 130:

qmꜣ.n.f ḥkꜣ m ẖt Nwt
„Er hat den Zauber geschaffen im Leib der Nut",

und die bekannte Stelle über Nut als Sargdeckel im Sinuhe[23]):

„Möge ich der Allherrin folgen,
möge sie mir sagen, was gut ist für ihre Kinder,
möge sie die Ewigkeit verbringen über mir."

(10) Neith identifiziert sich in diesen Versen mit der Himmelsgöttin und den toten König mit dem Sonnengott, der — wie besonders das Nutbuch es beschreibt und darstellt[24]) — „zwischen den Beinen" der Nut aufgeht. Vgl. auch *CT* V 175d = Harhotep 353 (*MémMiss* I, 158) = *TB* 24:

Ḫprj ḫpr ḏs.f ḥr wꜥrt mwt.f
„Chepre, der von selbst entstand ‚auf' dem Bein seiner Mutter."[25])

(11) Zu *jrj ꜥḥꜥw* vgl. *CT* VI 196d und viell. VI 329e. Diese Identifikation der Neith mit der Himmelsgöttin setzt deren Kuhgestalt voraus. In der Spätzeit ist Neith als Himmelskuh und Mutter der Sonne eine geläufige Vorstellung[26]). Früher erscheint die Vorstellung von der Sonnenscheibe zwischen den Hörnern der Himmelskuh, z.B. in den Sargtexten im Zusammenhang einer Schilderung der „Welt vor der Schöpfung" als eines der Charakteristika der geschaffenen Welt in Verbindung mit der uralten Göttin Bat[27]).

(12) *jmḫ*, vom Trinken des Säuglings an der Mutterbrust, ist im *Wb.* erst *gr* belegt[28]), kommt aber bereits im Theb. Grab 373 *(ram.)* in einem Sonnenhymnus vor[29]). Der Vers formuliert das Motiv der säugenden Kuh, die das trinkende Kälbchen ableckt, das in der bildenden Kunst seit dem AR bis in die Spätzeit tradiert wird[30]). Dieser sprachliche Beleg macht es wahrscheinlich, daß auch in der bildenden Kunst der Gestus der Mutterkuh nicht bzw. nicht immer, wie z.B. HERMANN annimmt, als ein Umblicken, sondern auch als Ablecken verstanden werden muß.

(13) Der Schweiß der Götter spielt auch in Reinigungsriten des Kults eine Rolle, aber gewöhnlich wird nicht das Libationswasser, sondern die Räucherung als „Götterschweiß" verklärt; das tertium comparationis ist also der Geruch, nicht die Flüssigkeit[31]).

[22]) Vgl. auch pBerlin 3050, iii, 3/4 und dazu ASSMANN, *Liturgische Lieder an den Sonnengott* (*MÄS* 19, 1969, im folgenden abgek. „*LL*"), 196f.

[23]) B 172/173 vgl. OTTO, *ZÄS* 93, 107.

[24]) FRANKFORT ET AL., *The Cenotaph of Seti I at Abydos* I, t lxxxi.

[25]) Vgl. dazu LEFÈBVRE, *ASAE Suppl.* 17, 53; GARDINER, *ZÄS* 47, 92, cf. 94(g).

[26]) Vgl. die Zeugnisse bei MALLET, *Le culte de Neith à Sais* (1888) 138ff.; POSENER, *La première domination Perse en Egypte*, 7(a) und 12(s); SAUNERON, *Esna* V, 111 § 7, 254 § 2, 261, 264 § 12, 268, 269(c) (als Methyer mit der Sonnenscheibe zwischen den Hörnern), 289 (ebenso als Ahet); Kairo CG 61024 (DARESSY 46/47: Neith und Ahet).

[27]) *CT* IV, 181o; s. dazu *LL* 119 n. 23. [28]) *Wb.* I, 88. 5. Dazu S. SAUNERON, *BIFAO* 64 (1966), 8 (Nr. 42)

[29]) (1), rechts, Z. 8 in der Schreibung: (unveröffentlicht, nach eigener Abschrift).

[30]) Siehe dazu A. HERMANN, *Altägyptische Liebesdichtung*, 32; die AR-Belege bei VANDIER, *Manuel d'archéologie Égyptienne* V, 67ff., 67 fig. 44, 72 fig. 49.

[31]) Vgl. pBerlin 3055, xii, 8. 12; xxv, 7/8; *Wb.* I, 582. 8—10; GRAPOW, *Bildl. Ausdrücke*, 129.

(14) Da mit *jmt* ein Körperteil gemeint sein muß, kommt wohl nur *jm* „Seite, Flanke“[32]) in Betracht[33]).

(15) Da der Strich hier die 1. Ps. Sg. vertreten kann, wäre eine Lesung wie *ḥrt.j n.k* „meine Oberlippe gehört dir“ im Kontext dieser Aufzählung von Körperteilen das Nächstliegende. Aber es folgt nicht die zu erwartende Funktion des Körperteils, sondern im Gegenteil ein neuer Körperteil der Göttin. So muß diese Möglichkeit ausscheiden. Im ersten Wort ist entweder eine solche Funktion zu suchen („ein *ḥr* — etwa = *ḥrt* „Felsgrab“? — besteht für dich an meinem Rücken“) oder ein Verbum („du hast — füge ein: *tw* ‚dich‘ — entfernt an meinen Rücken“), das mit *nmʿ.k* in V. 26 ebenso korrespondieren würde, wie *jrjj.j n.k* in V. 29 mit *jrjj.j n.k* in V. 27:

26	*nmʿ.k tw*		*ḥr nnmt*	*jmjt.j*
27		*jrjj.j n.k*	*ḥrt*	*m jmt.j*
28	*ḥr.n.k tw*			*m psḏ.j*
29		*jrjj.j n.k*	*z3tw*	*m ẖt.j*

Außerdem entsprechen sich, wie aus der Übersicht hervorgeht, „Himmel“ (27) und „Erdboden“ (29), „Rücken“ (28) und „Bauch“ (29) und durch Assonanz *(nnmt) jmjt.j* (26) und *jmt.j* (27).

(16) Die Bezeichnung der Horussöhne als „Nutbewohner“ ist mir sonst nicht bekannt. Die Determinierung des Ausdrucks in dem vorliegenden Text läßt jedoch an seiner Bedeutung keinen Zweifel. Vom Zusammenhang her ist allerdings ein Körperteil, zumindest jedoch eine Person-Konstituente wie im folgenden *Msḫnt*, *Rnnt* und *Ḫnmw* zu erwarten. So wäre zu erwägen, ob nicht vielmehr die Eingeweide[34]) der Göttin gemeint sind. Die Zuordnung der Eingeweide zu den Kanopengöttern kann durchaus als etabliert genug gelten[35]), um diese als Det. für die Körperteile zu verwenden. Das Det. der sitzenden Göttin hinter *nwt* wäre dann als Suff. 1. Ps. Sg. zu lesen („meine *jmw-nwt* = *jmw ẖt*“). So ergibt sich eine Zuordnung, die der des folgenden Verses genau parallel ist:

jmjw-nwt.j	*m nṯrw*	*m z3w.k*	
ggṯj.j	*n.k m sntj*	*ḥr jrt z3w.k*	*m ḥk3w*

(17) *ggṯj*, Nieren[36]), paßt gut zu der für *jmjw-nwt* vorgeschlagenen Bedeutung „Eingeweide“.

(18) *jtḥ ṯ3w* „Luft herbeischaffen“, s. *Wb.* I, 148.22; *CT* VII 19f. Da sich die unmittelbar vorausgehenden Verse den Toten *im* Leib der Göttin vorstellen, könnte auch, was zu der Grundbedeutung von *jtḥ* „ziehen“ besser paßt, „einatmen, Luft einziehen“ gemeint sein. Auch das folgende *nšp* heißt (ein)atmen, allenfalls (*gr* belegt) atmen lassen, aber nicht aushauchen.

32) *Wb.* I, 77. 16/17: Rippe?

33) Faulkner, *Concise Dictionary of Middle Egyptian* (im folgenden abgek.: *CD*), 17; *CT* I 106, *Pyr.* 114 cf. *ZÄS* 67, 9; *CT* IV, 1e.

34) *jmw-ẖt* = *mẖtw*, kopt. ˢⲙⲁϩⲧ, *Wb.* II, 135.4ff.; Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica (AEO)* II, 252*f.

35) Vgl. Gardiner, *AEO* II, 245*—249*.

36) *Wb.* V, 208. 7: „ein doppelter innerer Körperteil“; Faulkner, *CD* 292: „Niere?“; s. ferner Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum 3rd ser.*, *Text*, 64 = pChester Beatty VII, vso iv, 5; Ders., *AEO* II, 240*; Fairman, in: Pendlebury et al., *The City of Akhenaten* III, 173. 13.

(19) „Seine *Msḫnt*, seine *Rnnt*, sein *Ḫnmw*“ erscheinen auch (in dieser Reihenfolge!) unter den Person-Konstituenten des Verstorbenen, die im Grab des Kornzählers Amenemhet Opfer empfangen[37]). Die vorliegende Stelle ist ein wertvoller Beleg dafür, daß der Person-Begriff zumindest des NR in diesen Komponenten keinen Unterschied zwischen Göttern und Menschen kannte. Sie erscheinen hier in einer Linie mit den Körperteilen der Göttin, die ja auch als Komponenten der Person aufgefaßt werden können[38]). Ihre Auswahl erklärt sich aus der Funktion für den toten König, dessen Wiedergeburt sie bewirken und betreuen. Chnum und Meschenet haben im königlichen Geburtsmythos einen festen Platz[39]), während Renenet und Meschenet als Schicksalsgöttinnen ein festes Paar bilden[40]).

(20) *ntf* ist wohl verschrieben für *nfj* „ausatmen, hauchen“[41]), vgl. *nf3* „ausniesen, ausschnauben“[42]), obwohl eine Bedeutung wie „einatmen“ wesentlich besser passen würde, weil hier ja nicht wie oben von der (luftspendenden) Atmung der Göttin, sondern von der Atmung des Toten die Rede ist. Die V. 33—41 liefern einen sehr klaren Beleg für die Verbindung von Atmungs- und Schicksalstopik, vgl. dazu *LL*, 216 n. 137. Zu den dort angegebenen Belegen kommt jetzt noch Theb. Grab 409 (4) l. 5/6[43]):

> „Schai und Renenet (‚Schicksal‘ und ‚Aufzucht‘) sind in ihrer Hand,
> die Zeitspanne des Lebens (*ʿḥʿw n ʿnḫ*) und die Luft dienen ihr,
> alles was geschieht (geschieht) auf ihren Befehl.“

(21) *ẖnj* steht wohl für *ẖnt* „Fell“[44]). Möglich ist auch die Lesung *ẖnw* „Inneres“[45]), vgl. die ähnliche Schreibung dieses Wortes in l. 19 und in der Beischrift zur Szene.

37) Theb. Grab 82 (16), *Urk.* IV, 1060. 12/13; vgl. dazu Otto, *Altägyptischer Polytheismus*, *Saeculum* 14, 1963, 270. In ähnlicher Zusammenstellung erscheinen die drei Mächte auch im pBerlin 3049, xiii, 2/3 (Hymnus an Amun-Re):

> „Unter dessen Befehl *Rnnt* und *Msḫnt* stehen,
> Chnum, der die Menschen baut und die Götter formt.“

38) Vgl. *LL* 348f.

39) Chnum: Daumas, *Les mammisis des temples égyptiens*, 395ff., 408ff.; Brunner, *Die Geburt des Gottkönigs*, 59ff., 68ff. Meschenet: Daumas, *a.a.O.* 33 n. 6, 355 n. 1; Brunner, *a.a.O.* 90, 98. Chnum und Meschenet erscheinen als Paar bereits auf der MR-Stele des Mentuhotep: Goedicke, *JEA* 48, 26 Z. 8 cf. p. 30(q); vgl. zu Datierung und Deutung dieses Textes auch Schenkel, *JEA* 50, 6ff. In einem biographischen Text der Spätzeit nennt eine Tochter ihre Eltern „mein Chnum und meine Meschenet“ (Otto, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit*, 81). Zeitlich und gattungsmäßig näher liegt die Erwähnung von Chnum und Meschenet in dem Text “The Blessing of Ptah”, Edgerton-Wilson, *Historical Records of Ramses* III, 121.

Für das Verständnis der Rolle des Chnum in diesem Zusammenhang ist wohl das 30. Totenbuch-Kapitel entscheidend, wo das Herz als Ka und Chnum des Menschen aufgefaßt wird (z.B. in der Fassung von Ani, pBM 10470, xv; Nu, pBM 10477, xxi; Juja ed Naville, t xvi). Im Zusammenhang derselben Szene (Psychostasie) treten auch Meschenet und Renenet auf, vgl. n. 40.

Chnum als Erbauer des Leibes ist bereits *Pyr.* 524 bezeugt.

40) Vgl. Morenz-Müller, *Untersuchungen zur Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion*, 10, 22/23. Zusammen mit Schai treten Meschenet und Renenet in der Herzwägeszene des Totenbuchs auf (Budge, *Papyrus of Ani*, t 3; Ders., *Pap. of Anhai*, t 4; Lepsius, *Todtenbuch*, t 50 usw.). Sie stehen dort auf der Seite des Toten und haben wohl weniger die Aufgabe, „als Elemente, die außerhalb der Willensmacht des Menschen lagen, der Entlastung (zu) dienen“ (Morenz-Müller, *a.a.O.* 23 n. 2), als den individuellen Aspekt der Person, wie ihn das Herz verkörpert, zu unterstützen gegenüber der überindividuellen Norm der Maat auf der anderen Seite.

41) *Wb.* II, 250. 11—13. 42) *Wb.* II, 252. 3; *CT* IV, 1d; VII, 204c, l.

43) Ed. Abdul Qader Muhammed, *ASAE* 59 t 48; Wilson, *JNES* 29, 190.

44) *Wb.* III, 367. 12—14 vgl. 15; Faulkner, *CD* 201 Das Det. kommt von *ẖn* „Zelt“ (*Wb.* III, 368. 1—8).

45) *Wb.* III, 368. 17—369. 15.

(22) *ʿpj* ist der terminus technicus der Jenseitsbücher für die nächtliche Bewegung des Sonnengottes in der Unterwelt, das „Vorbeiziehen" des Gottes an den unterweltlichen Toren und Wesen[46]). Auch die Bezeichnung *ʿḫm* „Götterbild" für die Sonne in der Unterwelt weist in diesen Textkreis, wo die Sonne oft als Bild des Sonnengottes bezeichnet wird[47]). In Hymnen und Totentexten ist die Vorstellung von der Bestrahlung des Mumienleibes durch die Nachtsonne verbreitet, ein Topos, in dessen Zusammenhang regelmäßig das Wort *šnbt* „Brust" für das Objekt der Bestrahlung verwendet wird[48]). Die Vorstellungen von der Nachtfahrt und Totenfürsorge des Sonnengottes, wie sie die Jenseitsführer und einige Sonnenhymnen schildern, vermag dieser Vers mit stichworthafter Prägnanz zu vergegenwärtigen. Mit Hilfe derselben Stichworte ist auch die Rede formuliert, mit der der Sonnengott in der Szene zum König spricht (vgl. u., S. 70).

(23) *bȝw* vgl. *bȝj* „feucht sein", u. a. vom Schweiß[49];) daß hier so etwas wie eine bei der Balsamierung entfernte flüssige Ausscheidung gemeint sein muß, geht aus dem Parallelismus („Dreigliederschema") der V. 46/47 hervor (vgl. zum Aufbau des Textes meinen Aufsatz in *MDIK* 28.2).

(24) *ʿḏ* kann hier nur die im *Wb.* erst *gr* belegte transitive Bedeutung „heilen" haben[50]).

(25) *qd.j tw m Rʿw*: in diesem Kontext bezieht sich die Aussage eindeutig auf die Mumifizierung, genauer auf die Modellierung der äußeren Gestalt, wie sie in der Szene dargestellt ist. Parallel dazu steht V. 53: *jrj.j ḫprw.k mj nb stwt*. Man würde erwarten, daß die äußere Erscheinungsform des mumifizierten Leichnams eher Osiris als Re abbildet. Aber die Vorstellung von der Gottebenbildlichkeit des Mumienleibes gehört zu den Bereichen, wo Re und Osiris sich überschneiden[51]).

(26) *wṯz.j tw ḥr ʿwj.j*: auch hier ist vom toten König als Sonnengott die Rede. Die Vorstellung einer Gottheit, die die Sonne aus der Unterwelt emporhebt, gehört in den Bereich der kosmologischen Mythen, die v. A. in Jenseitsbüchern, aber auch in einigen Sonnenhymnen greifbar sind[52]). Dort wird diese Gottheit aber stets männlich, ja als Vater des Sonnengottes vorgestellt, wie es zum symbolischen Sinn dieser Geste als „Ka"-Übertragung paßt. Die androgyne Neith vermag auch diese Funktion zu erfüllen[53]).

(27) *stȝ* ist terminus technicus für die Vorführung bei Hof, sowohl von Vornehmen[54]) als auch von Gefangenen[55]); ein starkes Bild für dieses Herbeibringen der anderen Götter durch Neith zum Schutz und Beistand für den toten König! Dieser Vers leitet in der Tat einen neuen Abschnitt ein, der die Handlungen der von Neith herbeigerufenen Götter für den König beschreibt, während der erste Teil die Handlungen der Neith selbst beschrieben hat.

[46]) *Wb.* I, 179. 7—15.

[47]) *ʿḫm* lies *ʿẖm* mit seit Dyn. 18 häufigem Wechsel des *ẖ* zu *ḫ* (*Wb.* IV, 225—226). — Zur Nachtsonne als „Bild" s. *LL* 85/86, 309; ASSMANN, *Der König als Sonnenpriester* (*ADIK* 7, 1970), 34, 55.

[48]) Vgl. *LL* 286f. n. 6.

[49]) *Wb.* I, 417. 11/12 (med.)

[50]) I, 238. 11/12, vgl. jedoch *ʿḏ* trans. bereits in einem Text aus dem Theb. Grab 158 (SEELE, *The Tomb of Tjanefer*, t 35) aus der Zeit Ramses' III.: *twr.s ḥʿw.k ʿḏ.s ḏt.k* „sie reinigt deine Glieder, sie heilt deinen Leib".

[51]) Vgl. *LL* 99—101 und Texte wie Kairo *CG* 41002 MORET 49f.: *šzp.k sʿḥ n rʿw* „du empfängst die Würde/Mumiengestalt des Re".

[52]) Siehe ASSMANN, *Der König als Sonnenpriester*, 43f. m. 43 n. 4.

[53]) Vgl. auch V. 12.

[54]) *Wb.* IV, 353. 1—3.

[55]) *ibd.* 5/6.

(28) *ḫpt*: die (wieder-)belebende Umarmung[56]) des Königs durch Re[57]) stellt die Szene dar. Für die Toten ist Re der lebenspendende Gott schlechthin.

(29) Die Umschreibung von *sḫn* mit *jrj* belegt *Wb.* seit MR.[58]) Die Wendung ist vor allem beliebt für das Niederschweben des Ba-Vogels auf den Bäumen der Teichpflanzung[59]).

(30) *sḥḏ jȝmw.f qrrtjw*: dieser Vers lokalisiert die ganze Szene in der Unterwelt. Die Vereinigung des toten Königs mit dem Sonnengott, wie sie die vorhergehenden Verse in verschiedenen Wendungen umschreiben, findet während der Nachtfahrt der Sonne statt.

(31) Von ihrer Funktion her kann man wohl in den „vier Edeldamen" kaum etwas anderes als eine Bezeichnung für die vier Fackeln des Totb Kap. 137 erblicken: auch diese sollen dem Toten Licht spenden und seine Feinde vertreiben; sie werden auch in einem magischen Text erwähnt (pChester Beatty VIII vso i, 8/9):

"The four noble ladies, in whose mouth is their flame and accompanying is their blaze."[60])

In einem Spruch zur Beisetzung im Theb. Grab 23 (31)/(32)[61]) wird zum Toten gesagt: *jw n.k jfdw špssw* „zu dir kommen die erlauchten Vier", hier offenbar in bezug auf männliche Wesen, vielleicht die vier Horussöhne[62]). In der Tat sind die Grenzen fließend: die vier Fackeln können mit den vier „magischen Ziegeln"[63]) und diese mit den vier Horussöhnen gleichgesetzt werden. So ergibt sich auch die Möglichkeit, die Strophe auf die Darstellung der vier Horussöhne in der Szene zu beziehen.

Auch die vier Göttinnen, die auf königlichen Sarkophagen des NR gern als Schützerinnen an den vier Ecken abgebildet werden, Isis, Nephthys, Neith und Selkis, können als Vierheit apostrophiert werden, so bereits *Pyr.* 606 und z.B. auch in einem kgl. Sargtext des NR[64]) als „die vier *rrnwtt*-Schlangen", die den Toten vor seinen Feinden schützen. In unserem Text ist diese Beziehung weniger wahrscheinlich, weil Isis und Nephthys ja erst weiter unten zu diesen „Vier" hinzutreten.

[56]) Zur symbolischen Bedeutung der Umarmung als einer (Wieder-)Belebung vgl. *LL* 57ff., 61, 73m. n. 144, 103ff. (Re-Osiris); 147m. n. 34 (Re-Muttergottheit) u. v. a. Vgl. Register B, 388 s. v.

[57]) Vgl. die Darstellung dieser Umarmung in späten Papyri, deren Kenntnis ich S. SCHOTT verdanke: pBerlin 3057 (pSchmitt, varr. z.B. pLouvre 3129, pBM 10252, pBM 10317), xii, 43/44: „Re hat seine Arme unter dich gegeben, er hat dich emporgehoben, er hat dich vereinigt, er hat dich umarmt *(jnq)*, er hat dir deine Glieder gebracht."

[58]) IV, 253. 11.

[59]) IV, 253. 13, dazu Theb. Gräber 91 und 222.

[60]) GARDINER, *Hieratic Papyri in the BM*, *3rd ser.*, t 44, p. 71/72. Vgl. pChester Beatty IX vso. B xiv, 9/10:

„Dich reinigen die erlauchten Vier des Ptah-Tempels"

GARDINER denkt daher an die vier Wände eines Raumes (*a.a.O.* 71 n. 8). Deutlich Fackeln oder Flammen sind aber in dem Text oIFAO 2241 (unveröffentlicht) gemeint, dessen Kenntnis ich G. POSENER verdanke: *stȝjj n.k tȝ jfdw rkḥjj ntj m pr-dȝt* „für dich werden die 4 Flammen im Morgenhaus angezündet".

[61]) Unveröffentlicht, nach eigener Abschrift.

[62]) Vgl. oIFAO 1080, 8: *swʿb wj pȝ jfdw wrw nbw tȝ ḏsr* „Die vier Großen, die Herren des Heiligen Bezirks, reinigen mich."

[63]) Vgl. dazu J. MONNET, *RdE* VIII, 1951, 151—162; HEERMA VAN VOSS, *JEOL* 18, 1964, 314—316.

[64]) HAYES, *Royal Sarcophagi of the xviii.th Dynasty*, Text 24 H, p. 122 t 15, 24; MÜNSTER, *Isis*, 26 mit n. 335.

(32) *n nhp.f m-ˁ.k* = *Pyr.* 582b, 652a, 1855a; vgl. Sethe, *Übersetzung und Kommentar zu den altäg. Pyr.* III, 89.

(33) *jm.k ftw* „möge es dich nicht ekeln"[65]); dieser Wunsch berührt merkwürdig. Die Gefahr ist doch eher, daß der Feind dieser Kontrolle entkommt, als daß der Sieger ihrer überdrüssig wird? Vielleicht sollte man lesen: *jm kf(ꜣ) tw ḥr.f* und übersetzen „entferne[66]) dich nicht von ihm". Schließlich kann man noch an eine Schreibung für *fd* „abwischen, fortwischen"[67]), „ausreißen"[68]) denken, das in Amarna ebenfalls *ft(t)* geschrieben wird[69]).

(34) Zu *ḏrt* und *ḥꜣt*, den beiden „Klagevögeln", vgl. *Pyr.* 1255 und 1280[70]). Sie werden dort bereits mit Isis und Nephthys gleichgesetzt. Sonst werden sie meist als *ḏrtj* bezeichnet[71]) und in eine *ḏrt wrt* und eine *ḏrt nḏst* differenziert[72]).

(35) Sistren und *mnjt*-Halsketten gehören eng zusammen. Am bekanntesten ist wohl ihr Vorkommen beim „Schönen Fest vom Wüstental" in Theben, wo Sängerinnen vom Amuntempel ins Grab kommen und mit dem rhythmischen Heben und Senken dieser Geräte ein klirrendes Geräusch erzeugen[73]). Hier, im Zusammenhang der Totenklage, liegt jedoch die Beziehung zu Abydos näher, wo sie zur Ausrüstung von Isis und Nephthys bei der Osirisklage gehören[74]).

(36) *mr* „binden" s. *Wb.* II 105. 1—5; *CT* III 216/217b; VI 251e.

(37) Das *ˁfnt*-Kopftuch gehört zur Ausstattung der verklärten Toten[75]); in einer späten Anrufung an den Sonnengott heißt es[76]):

> „Du erweckst, die im Schlaf liegen;
> die ‚Geheimen' enthüllen dir ihre *ˁfnt*-Tücher."

Danach scheint dieses Kopftuch nicht so sehr ein Würdezeichen zu sein, als den praktischen Zweck zu haben, die Schläfer zu verhüllen; wenn der Sonnengott an ihnen vorbeizieht, erwachen sie und schlagen vorübergehend das Tuch zurück[77]).

[65]) Vgl. GARDINER, *EG* § 345.

[66]) Eig. „entblöße", vgl. aber *Wb.* V, 119. 14/15.

[67]) *Wb.* I, 581. 16.

[68]) *Wb.* I, 582. 1—4.

[69]) *Wb.* I, 580. 14: vom Auslöschen einer Inschrift, vgl. kopt. **ϥⲱⲧⲉ** „abwischen".

[70]) Siehe SETHE, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten* V, 160; KEES, *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen*, 139.

[71]) Z.B. *CT* I, 74e/f vgl. 282c, 299g.

[72]) Z.B. im Bestattungsritual, s. SETTGAST, *Untersuchungen zu den altägyptischen Bestattungsdarstellungen*, 26m. n. 1, 37, 64, 84, 89, 106.

[73]) Vgl. SCHOTT, *Das schöne Fest vom Wüstental AbhAWMainz* 1952, 41ff.; HICKMANN, *La menat*, *Kêmi* 13, 99—102; MONTET, *Kêmi* I, 14/15; allg. HERMANN, *Liebesdichtung*, 18ff.

[74]) Stele Ramses' IV. in Abydos (KOROSTOVTSEV, *BIFAO* 45, 158f. Z. 21/22; KITCHEN, *Ram. Inscr.* VI, 24); MÜNSTER, *Isis*, 116f.

[75]) Vgl. *CT* VI, 1570—q; V, 158b (ein *ˁfnt*-Kopftuch der Neith: *CT* V, 32i; der Hathor?: VI, 106g; *TB* 35. 2); nach PIANKOFF, *Le Livre des Quererts* t 48. 6 haben die Verdammten kein *ˁfnt*-Kopftuch (s. HORNUNG, *Altägyptische Höllenvorstellungen*, 13 n. 9).

[76]) Kairo, Sarg des Hor (Dyn. 22; unveröffentlicht, im Cat. von 1897 unter der Nr. 1168 erwähnt).

[77]) Vgl. z.B. auch die Var. zum Buch von der Himmelskuh bei Tutanchamun, PIANKOFF, *MIFAO* 72, t 1: *n kfꜣ ˁfnt.f n wrw* „dessen *ˁfnt*-Kopftuch nicht enthüllt wird vor den Großen". — Weitere Belege bei ZANDEE, *Death as an Enemy*, 108m. n. 2.

(38) *bjꜣwj* (oder *ḥmtj*?)[78]) „die beiden Kupfer": wohl Bleche, die wie ein Gong „geschlagen" werden bei Riten der nächtlichen „Stundenwache", s. *CT* I 74g: *jw sqr n.t m bjꜣwj m-bꜣḥ nṯrw* „Dir werden die beiden Bleche geschlagen vor den Göttern"; *CT* I 248b: *sḏm.f sqr n.f m bjꜣwj* „er hört, wie ihm die beiden Bleche geschlagen werden"; vgl. auch JUNKER, *Stundenwachen*, 101: *sqr tbn n kꜣ.k* „das Tamburin wird geschlagen für deinen Ka".

Diese Stellen verwenden für das „Schlagen" der Kupferbleche das Wort *sqr*, das in den frühen Belegen mit *m*, in der späten Stelle mit dir. Obj. konstruiert wird. Unser Text gebraucht das synonyme *sḫ* „schlagen" mit *m*[79]). Im Zusammenhang mit der Nachtwache in der Balsamierungshalle[80]) dürfte dieser „Musik" eine vornehmlich apotropäische Funktion zukommen[81]).

(39) *ḥ(ꜣ)wt-sbḥ* vgl. PIANKOFF, *The Litany of Re*, t 18/19 l 6/7 = *TB* 180, 9. Zu *sbḥ* s. EDEL, *NAWG* 1963, 4 (1964), 98/99. Das Wort bezeichnet vor allem Vogelschreie.

(40) Die Lesung der Gruppe als *jr⟨t⟩ njswt* „Königsmacherin" entbehrt jeder Unterstützung durch sonstige Belege, gibt aber für Isis einen sehr guten Sinn[82]). Daß die Stelle sich auf Isis bezieht, ist wohl sicher, weil Nephthys weiter unten genannt wird.

(41) *ˁwj.s ḥr mꜣst.s*: diese Beschreibung der traditionellen ägyptischen Trauerhaltung, die sonst mit der Wendung *tp ḥr mꜣst* „Kopf auf Knie (bzw. Oberschenkel)" bezeichnet wird, scheint ungewöhnlich zu sein[83]). Gewiß ist aber dieselbe Trauerstellung gemeint, bei der man mit angezogenen Knien auf dem Boden kauert[84]), die Knie mit den Armen umschlingt und das Gesicht auf die Knie legt, eine Haltung vollkommener Insichgekehrtheit. Dargestellt wird die klagende Isis aber meist in einer anderen Haltung, die der Beschreibung von *Pyr.* 1281b entspricht: *ḥmsj ꜣst ˁwj.s ḥr tp.s* „Isis sitzt da, ihre Arme auf ihr(em Kopf)", vgl. auch pd'Orb viii, 7/8.

(42) Die Wendung *r-tp-ˁ-rdwj* scheint nicht belegt zu sein. So möchte man eher eine Haplographie (vielleicht auf Grund einer gespaltenen Kolumne in der Vorlage) annehmen und lesen *r tp-ˁ.k r tp-rdwj.k*, was aber beides „vor" heißt und nicht etwa „zu Häupten und zu Füßen", wie man den Vers gern verstehen würde in Anbetracht dieser klassischen Konstellation, bei der Isis zu Füßen und Nephthys zu Häupten des Toten stehen.

(43) *jtnwj.kj* „die beiden Sonnenscheiben" als Ausdruck für die beiden Augen des toten Königs: die Metapher scheint diesen mit dem Weltgott zu vergleichen wie z.B. pBerlin 3048, vi, 5/6 ihn beschreibt (von Ptah). Gemeint sind Sonne und Mond, vgl. Theb. Grab 30 (1)[85]): *jtnwj n hrw grḥ*; Grab 296 (1)[85]): *ḏꜣj ḥrt m jtnwj grḥ hrw*.

(44) Zur Verbindung von Klagen und Wecken vgl. *Pyr.* 2192 und oft, s. BLEEKER, *Isis and Nephthys as Wailing Women*, *Numen* V (1958), 1ff. und M. MÜNSTER, *Isis* 1f., 61.

[78]) Zum Zeichen s. JUNKER, *Die Hieroglyphen für „Erz" und „Erzarbeiter"*, *MDIK* 14, 89—103.

[79]) Vgl. dazu ČERNY, *MDIK* 24, 1969, 90/91.

[80]) Siehe M. MÜNSTER, *Isis*, 34 mit Verweis auf die *CT*-Stellen in n. 427.

[81]) Vielleicht darf man auch die mit diesen beiden Blechen identifizieren, die die Stele Ramses' IV. in Abydos (s. oben, n. 74) neben *mnjt* und Sistren und offenbar ebenfalls als „Musikinstrumente" „in den Händen" von Isis und Nephthys erwähnt.

[82]) Vgl. MÜNSTER, *Isis*, 142f.; BERGMAN, *Ich bin Isis*, 121ff. und spez. 165ff.

[83]) Vgl. die zahlreichen Stellen, die SAUNERON, *L'expression* *et ses synonymes*, *Kêmi* 10, 75ff. dafür zusammengetragen hat.

[84]) *ḥmsj*, vgl. dazu SAUNERON, *a.a.O.*

[85]) Unveröffentlicht, nach eigener Abschrift.

(45) Zum Wind als Ba des Schu vgl. das Buch von der Himmelskuh ed MAYSTRE, *BIFAO* 40, 102. Von dieser Vorstellung ausgehend kann die Wendung *bꜣ n šw* in religiösen Texten der Spätzeit prägnant den Wind bezeichnen[86]).

(46) „Sehen" hat hier möglicherweise die in den Stundenwachentexten belegte Bedeutung „nach jmd. sehen", wo die Schutzgötter der einzelnen Stunden kommen, „um (nach) Osiris zu sehen"[87]).

(47) Diese Verfluchung des Bösen bildet den Abschluß der ersten Rede des Geb. Sie bekommt besonderes Gewicht durch die doppelte Rekurrenz: auf der Ebene der Wortwahl, indem derselbe Stamm zweimal verwendet wird, als Verb und als Nomen, und auf der Ebene der Wortfolge, indem diese Figur im selben Vers wiederholt wird. In der Terminologie der klassischen Rhetorik verbindet dieser Vers die Figuren des „Polyptoton"[88]) und des „Isokolon"[89]). Das Det. des fallenden Mannes, das den jeweils voranstehenden Stämmen angehängt ist, ist sowohl für *ḏw* (schlecht sein iSv „schlecht daran sein"?) wie für *šw* (Not leiden) ungebräuchlich und soll wohl nur die Verbalfunktion dieser Form kennzeichnen. Wir haben es daher mit Eigenschaftsverben im *sḏm.f* zu tun, die als Wunschsätze aufzufassen sind[90]).

(48) Auf diesen Grundsatz beruft sich auch Ramses II. in seinem Stoßgebet während der Qadeš-Schlacht[91]). „Es gibt keinen Gott, der vergäße, was er geschaffen hat" lautet eine in Gebeten der xviii. Dynastie häufige Formel[92]).

(49) *mꜣꜥ-ḫrw*: der Richtspruch des Geb im mythischen Thronfolgeprozeß, bei dem die Neunheit und die *jtrtj* als Beisitzer fungieren[93]). Man ist überrascht, dieses alte Thema, das in den Pyramidentexten eine solche Rolle spielt, in einem so späten Text wiederzufinden. Dieser Thronfolgeprozeß, dem sich der König im Jenseits unterziehen muß, scheint das königliche Äquivalent zum privaten Totengericht zu bilden. Der König spielt dabei die Rolle des Osiris, in dessen Hymnen sich denn auch m. W. die einzigen Anspielungen in dieser Zeit auf den Thronfolgeprozeß finden. Nun ist aber Osiris selbst der Adressat dieser Rede des Geb, die den toten König als Osiris vorstellt. Daraus ergeben sich einige Zweideutigkeiten. Die V. 101/102 lassen sich sowohl auf den toten König als auch auf Osiris beziehen. Auf den toten König bezogen — und dieses Verständnis ist wohl das Nächstliegende — setzen sie die Beschreibung der „Verfassung"[94]) des Königs fort, die mit *mꜣꜥ-ḫrw* und *ḥkn.f* anfing. Auf *njswt nṯrw* bezogen würden sie den Inhalt dieses „Lobpreises" *(ḥkn.f tw)* näher ausführen. *jw* hätte dann die bekannte unterordnende Funktion[95]) im Sinne eines Begleitumstands, die hier schon einem Relativsatz entspräche: „in dessen Hand sich die Unterwelt und der Westen befinden". Syntaktisch vielleicht etwas gezwungen, ergäbe diese Auffassung jedoch inhaltlich einen sehr guten Sinn, weil die beiden Aussagen tatsächlich ein zentrales Thema der Osiris-Hymnik bilden. Der in die Unterwelt herabgestiegene und vor Osiris hintretende Tote bestätigt ihm seine Königsherrschaft und das irdische Regiment seines Sohnes Horus[96]). Auch der Bezug des letzten Verses der Geb-Rede ist unklar. Ist mit dem gerechtfertigten Stellvertreter Horus oder der tote König gemeint? Wieder liegt die Beziehung auf den König syntaktisch, die auf Horus inhaltlich näher.

(50) Zu Thot als Protokollanten des Sonnengottes vgl. Louvre C 286[97]): „Re, er spricht, Thot, er schreibt, das Kollegium ist zufrieden."

Die Rollen in diesem Prozeß sind sehr vielfältig: Geb plädiert und fällt vielleicht bereits den Spruch[98]), Osiris als „König der Götter"[99]) hört, Re-Atum spricht und Thot schreibt diesen Spruch nieder. Zumindest die Rollen von Osiris und Re-Atum sind kaum auseinanderzuhalten. Beide gehören zur Kompetenz des Vorsitzenden dieses Gerichts. Die „Neunheit" und die beiden „Landeskapellen" bilden das Kollegium, „vor" dem die Gerichtssitzung stattfindet und die durch Akklamation die siegreiche Partei bestimmen[100]).

(51) Nut und Tefnut werden in diesem Abschnitt zwar als zwei verschiedene Göttinnen aufgefaßt und als Plural behandelt, erscheinen aber beide in derselben Rolle[101]), die logischerweise nur einer einzigen zukommen kann, nämlich als Mutter des toten Königs. Das thematische Material des Abschnitts bezieht sich allein auf Nut, aber Tefnut mußte ebenfalls erwähnt werden, weil sich der Text an der klassischen Konstellation beistehender Götter um den Sarg des Toten orientiert (vgl. dazu meinen Aufsatz in *MDIK* 28. 2).

(52) Diese beiden Verse paraphrasieren *Pyr.* 638[102]). Sie beziehen sich allein auf Nut, nachdem vorher von Tefnut und Nut als den beiden Müttern im Plural die Rede war. Wenn man bedenkt, daß Neith selbst hier als Mutter des Königs spricht, wird klar, wie wenig der Ägypter hier einen Widerspruch gesehen hat.

(53) *Spdt* „hinter" *sꜣḥ*: die „Konstellation"[103]), die *sꜣḥ* und *spdt* hier eingehen, entspricht genau derjenigen, die ANTHES im Zeiss-Planetarium von Berlin für die Sterne Rigel und Sirius im 3. Jt. v. Chr. beobachtet hat[104]). Die Stelle kann daher als eine Bestätigung für ANTHES'

[86]) *Wb.* I, 411. 14; Buch vom Durchw. der Ewigkeit: BUDGE, *BD* III (1910) 157; WRESZINSKI, *ZÄS* 45, 115. Vgl. auch ŽABKAR, *A Study of the Ba-Concept in Ancient Egyptian Texts* (*SAOC* 34, 1968), 15; DE BUCK, *Plaats en betekenis van Sjoe*, 10/11.

[87]) JUNKER, *Stundenwachen*, 35, 39, 44, 50, 58 usw.

[88]) LAUSBERG, *Elemente der literarischen Rhetorik*, ²1963, § 280.

[89]) LAUSBERG § 343.

[90]) U. HECKEL, *ZÄS* 82, 31; EDEL, *AÄG* § 466.

[91]) KITCHEN, *Ramesside Inscriptions* II, 34 § 93.

[92]) Z.B. *Urk.* IV, 1643 vgl. 943f.; Turin Stele 154, *RT* IV, 127; Kairo, Stele des *Zj*, *Wb.* Nr. 353; Kairo, Grabwand des *Jnjwjꜣ*, *Wb.* Nr. 340.

[93]) Vgl. dazu ANTHES, *JNES* 13, 39—41, 191/192; *JNES* 18, 192—194; *ZÄS* 80, 88/89; HELCK, *ZÄS* 82, 113.

[94]) *sḫrw* in diesem Sinne s. *Wb.* IV, 259. 16/17 cf. 3 und HORNUNG, *Amd* II, 45 (1).

[95]) ERMAN, *Neuägyptische Grammatik*, § 495; KROEBER, *Die Neuägyptizismen vor der Amarnazeit* (Diss. Tübingen 1970), 103—139.

[96]) Vgl. als Beispiel für viele *TB* 183, ferner *LL* 241f.

[97]) I, 24/25, MORET, *BIFAO* 30, 747, ähnl. Inscription dédicatoire 106, ed. GAUTHIER, *BE* 4, 22; KITCHEN, *Ramesside Inscriptions* IV, 29. 1/2 (Hermupolis-Stele Merenptahs); *ib.* VI, 22/23 (Abydos-Stele Ramses' IV.): vgl. ferner pChester Beatty I, ii, 7—iii, 1 (GARDINER, *Late Egyptian Stories*, 39). — Weitere Literatur bei: BOYLAN, *Thot, The Hermes of Egypt*, Kap. 10 u. bes. p. 84/85: J. C. GOYON, *Le papyrus Louvre 3279*, 42m. n. 6; WEBER, *Beiträge zur Kenntnis des Schrift- und Buchwesens der alten Ägypter* (Diss. Köln 1969), 84—86.

[98]) Zu Geb als Richter vgl. jetzt die Lit. bei GRIESHAMMER, *Das Jenseitsgericht in den Sargtexten*, 81 n. 475.

[99]) Zu Osiris als König der Götter vgl. V. 131 dieses Textes und ferner KITCHEN, *Or* 29, 81—83; HORNUNG, *Der Eine und die Vielen*, 229.

[100]) Vgl. ANTHES, *a.a.O.* (n. 93).

[101]) Falls *ꜣbḫ ꜥwj* gemeint ist, vgl. dazu *CT* III, 294g; *Pyr.* 743d; *Wb.* I, 8. 7; MÜNSTER, *Isis*, 25—27. — Zu Umarmung und Anerkennung als Sohn vgl. *LL* 56ff.

[102]) Vgl. dazu SETHE, *Übers. u. Komm.* III, 184ff.; *ZÄS* 30, 95ff.; RUSCH, *Die Entwicklung der Himmelsgöttin Nut zu einer Totengottheit*, 3, 23, 24ff.; ALLEN, *Occurences of Pyramid Texts*, 79/80. Es handelt sich um den bei weitem häufigsten „Nuttext".

[103]) Vgl. dazu *Pyr.* 1561; MONTET, *La nécropole de Tanis* II, 113 t 78; BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, 743; SCHOTT, *Die altägyptischen Dekane*, in: GUNDEL, *Dekane und Dekansternbilder*, 1ff.; H. O. LANGE, *pCarlsberg* I, 50 (col. vi. 3) zu Orion und Sothis als Eröffner und Beschließer der Dekanreihe (s. auch KEES, *Totenglauben*, 87/88).

[104]) Vgl. ANTHES, *Orion, Fuß und Zehe*, *FS Schott*, 1968, 1ff.

Vorschlag gelten, in *s3ḥ* „Zehe" ursprünglich einen Namen für den Stern Rigel (*rigl* arab. = „Fuß") zu sehen, der erst später auf das ganze Sternbild Orion übertragen worden sei.

(54) Die Rolle, zu der Horus hier als Sohn des toten Königs berufen wird, entspricht wiederum der alten und klassischen Konzeption der Pyramidentexte[105]). Auch daß Horus mit seinem toten Vater „sprechen" soll, geht wohl auf die alte, seit den Pyramidentexten häufig bezeugte Vorstellung[106]) zurück, vgl. z.B. *Pyr.* 1558a = *CT* I 298i/j „jene große Rede *(mdw)*, die Horus gemacht hat für seinen Vater Osiris"[107]).

(55) Zu den *b3w* von Buto und Hierakonpolis s. jetzt Žabkar, *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts* (1968), 15ff. und E. Wolf-Brinkmann, *Versuch einer Deutung des Begriffs b3 anhand der Überlieferung der Frühzeit und des AR* (1968), 64ff. Zu ihrer typischen Verbindung mit dem *hnw*-Gestus vgl. *LL* 45, 322f. Dieser Gestus setzt eine Erscheinung voraus, die man in den vorhergehenden Versen vergeblich sucht. Sie folgt aber weiter unten in den V. 126/127, so daß hier eine Umkehrung der üblichen Abfolge Erscheinung — Empfang vorliegt[108]).

(56) *jmnt* läßt sich sowohl als „Amaunet", als auch als Bezeichnung für die Unterwelt verstehen. Zu der in *ḫr-ʿ* „unter deinem Wink" ausgedrückten Herrschaftsbeziehung scheint „Unterwelt" besser zu passen. Schreibung (Uräus-Det.) und Kontext (Aufzählung von Gottheiten, nicht Herrschaftsbereichen) legen aber die erstgenannte Auffassung nahe. Die Frage, wie Amaunet in diesen Zusammenhang gerät, läßt sich vielleicht im Hinblick auf den nächsten Vers und die in der *hnw*-Akklamation der *b3w* von Buto und Hierakonpolis bereits proleptisch beschworene Erscheinung des toten Königs im Neith-Tempel beantworten. Ebenso wie Sobek, auf den der nächste Vers in einer merkwürdigen Verdoppelung verweist, ist auch Amaunet im Neith-Tempel von Sais gegenwärtig. Sie wird z.B. *CT* VI 257l als *jmnt jmjt ḥwt-Njt* „Amaunet, die im Haus der Neith ist" charakterisiert.

(57) Zur Verdoppelung von Sobek als „Krokodilsbrüderpaar" vgl. die späten Kulte eines Psosnautos[109]) oder Psosnaus[110]). Darstellungen des Sobek als Krokodilspaar scheinen nicht ganz selten zu sein[111].)

(58) Die „beiden Schwestern", die „auf dem Haupt" des toten Königs „erscheinen", können wiederum nur Isis und Nephthys sein; durch ihre charakteristische Handlung (sie

[105]) Vgl. *Pyr.* 642a/b, 581a, 650a mit zahlreichen, bis in die Spätzeit tradierten Varr. (z.B. Särge Kairo *CG* 29301: Maspero 65, 70; 29303: Maspero 112; 29304: Maspero 147 vgl. ferner *CG* 41002: Moret 48; 41011: Moret 143; 41009: Moret 125 usw.).

[106]) Van der Leeuw, *Godsvorstellingen*, 89ff.; Kristensen, *Het Leven uit den Dood*, 45. Vgl. ferner *Pyr.* 333; *CT* I, 307h; Tutanchamun, ed. Piankoff, *MIFAO* 72, 34 (Rede der Nephthys:) *mdw.k ḥr Ḥrw nb pʿt m ḥwt sr jmjt Jwnw* „Du (der tote König als Osiris und Vater) sprichst mit (eig. „bei") Horus, dem Herrn der Pat im Fürstenhaus in Heliopolis."

[107]) Ähnl. *Pyr.* 611, 868, 1746; Jéquier, *Le monument funéraire de Pépi* II, l. 1055+76 s. Schott, *Mythe und Mythenbildung*, 128. Ein späterer Beleg findet sich etwa im Ritual für Amenophis I., pChester Beatty IX rto. iv, 1ff. = pTurin 17. 10/11.

[108]) Vgl. dazu *LL* 148, 243, 270, 339f. und öfter.

[109]) „Die beiden Brüder": *ASAE* 19, 47.

[110]) Im Suchieion von Euhemeria = Kasr el Banat. Siehe dazu Kees, *Götterglaube*, 160m. n. 1; Ders., *RE* s. v. Suchos (1931), sp. 546 vgl. 550 (2 Sobeke in Sais als Weber: *Hibis* III t 33, 29 = pBerlin 3956, i, 4; pMag-Harris ix, 13; Maspero, *Mémoires sur quelques papyrus du Louvre*, 93; Wiedemann, *PSBA* 36, 52 t 5).

[111]) Vgl. Dolzani, *Il dio Sobek*, 171 fig. 4; Bakri, *XVII. Deutscher Orientalistentag 1968 in Würzburg, Vorträge* I, *ZDMG Supplementa* I, 1969, 71; Lanzone, *Dizionario Mitol.*, t 125 Nr. 3; *Tetx* 443 (Torso Neapel Nr. 401, vgl. aber hierzu Sauneron, *Esna* V, 111: Schu und Tefnut als von Neith gesäugtes Krokodilspaar). Neith mit 2 Horussen: Kairo, *CG* 39378, Daressy, *Statues de divinités*, 346 t 63.

„schützen" den König mit „Verklärungen") steht ihre Identität außer Frage. Isis und Nephthys werden mit den beiden Federn der Federkrone[112]) und mit den beiden Federn der Atefkrone gleichgesetzt, die der tote König als Osiris trägt[113]).

(59) Das Tragen in der Sänfte, das als Ritus sowohl im Königs-(Sedfest) wie im Götterkult eine Rolle spielt, wird für einen Gott immer von den *b3w* von Buto und Hierakonpolis ausgeführt[114]).

(60) Zum Neith-Tempel in Sais s. den Aufsatz über die bildlichen Wiedergaben dieses Tempels v. G. Matthiae Scandone, *OrAnt* 6, 1967, 145—168.

(61) Mit *sšt3w* „Geheimnissen" ist der Leichnam des Königs gemeint[115]), nicht etwa eine Tempelstatue, die im Neithtempel zu Sais aufgestellt worden wäre. Denn diese „Geheimnisse" des Königs befinden sich nicht „im", sondern „unter" dem Tempel, sonst hätte der Text nicht die Präp. *ḥr* „auf", sondern *ḫr* „unter, mit" verwendet[116]). Obwohl sich Merenptah nicht in Sais, sondern im Tal der Könige in Theben begraben ließ, kann der Text eine so enge Beziehung zwischen Leichnam und Tempel herstellen. Der *sšt3w*-Leichnam wird dabei offenbar nicht im thebanischen Felsgrab, sondern in der Unterwelt vorgestellt, zu der Sais auch sonst geheimnisvolle Beziehungen hat[117]).

(62) Die Zeichen [Hieroglyphen] können wohl nichts anderes bedeuten als *n.j n.j* „zu mir, zu mir!", und man ist versucht, darin eine explizite Schreibung der *njnj*-Begrüßung zu sehen[118]). Nach frühen Belegen stellt *njnj* tatsächlich ein zum Ankommenden gesprochenes Wort dar, vgl. *Pyr.* 1362 und 2009[119]).

(63) Die Dualstriche über *z3⟨.j⟩* „(mein) Sohn" sind wohl als Rest eines *zp sn* „zweimal" aufzufassen, wie es durch das reduplizierte *n.j n.j* ausgelöst sein mag. Oder sollte man wirklich „(meine) beiden Söhne" lesen als Anrede an den „eigentlichen" Osiris und den König als Träger seiner Rolle, *Wsjr njswt nṯrw* und *wsjr njswt N*? Da der folgende Text nur einen anredet, kann diese Auffassung wohl als zu unwahrscheinlich ausscheiden.

Die Szene

Der untere Teil des rechteckigen, von der Uroboros-Schlange umgebenen Schriftfelds, das den gesamten Sargdeckel ausfüllt, ist vom Rest durch ein Himmelszeichen abgetrennt. Das so entstandene flach-rechteckige Feld, ungefähr zwei Neuntel des Ganzen, ist mit einer Szene gefüllt, die annähernd symmetrisch aufgebaut ist. Die Szene setzt sich aus einer Darstellung und Beischriften zusammen. Die Darstellung ist, wie bereits erwähnt, einem imaginären Halb-

[112]) *TB* 17, 15—18. [113]) Siehe Münster, *Isis*, 110f.

[114]) Vgl. Helck, *Die Ritualszenen auf der Umfassungsmauer Ramses' II. in Karnak*, *ÄgAbh* 18, 1968, *Text* 5; Gayet, *Louksor*, t 15; Calverley, *The Temple of King Sethos I at Abydos* II, 36; *Edfou* II, t 46c; X, t 113; *LD* IV, 87a; Morgan, *Cat. des Mon.*, 64; Sethe, *Beiträge zur ältesten Geschichte Ägyptens*, 16 Anm. 5; Žabkar, *A Study of the Ba Concept*, 23ff.

[115]) Vgl. dazu *LL* 84—86.

[116]) Vgl. Maystre-Piankoff, *Le Livre des Portes* II, *MIFAO* 75, 35; *Hibis* III, t 33, 5/6.

[117]) Vgl. den „heiligen Weg von Sais" und das „heilige Tor von Sais" im Amduat (Hornung, *Amd* II, 179/180).

[118]) Vgl. allerdings auch den nicht weniger rätselhaften Titel [Hieroglyphen] *ḥq3 njnj* (?) auf der Hermupolis-Stele des Merenptah (Kitchen, *Ram. Inscr.* IV, 28. 4).

[119]) Siehe auch *LL* 270m. n. 17.

kreis eingeschrieben, der an das halbrunde Bildfeld einer Stele denken läßt. Der freie Raum, der sich dadurch oberhalb der Figuren an den Seiten des Rechtecks ergibt, ist mit senkrechten Schriftzeilen gefüllt.

Das Zentrum bildet eine Dreifigurengruppe, die von einer Flügelsonne überspannt wird. Genau in der Mittelachse der Szene steht nach rechts (Westen) gewendet die mumienförmige Gestalt des Königs, die von hinten Neith, von vorne Re umsorgen. Der Gestus der beiden Gottheiten läßt sich als schützende Umarmung interpretieren. Sie legen je eine Hand auf die dem Betrachter zugekehrte Seite des Mumienleibes und führen die andere dahinter vorbei. Die rechte Hand des Sonnengottes stützt den Nacken des Königs, ohne ihn zu berühren, und ebenso zart stützt die linke der Neith Kinn und Bart. Neith trägt auf dem Kopf die für sie typische unterägyptische Krone, der König die oberägyptische Krone des Osiris und der in seiner nächtlichen Erscheinungsform widderköpfig dargestellte Sonnengott die Sonnenscheibe. Die zugehörigen Beischriften stehen über und zwischen den Figuren. Oben sind die Namensbeischriften angebracht. *Njt* über Neith und *Rʿw nṯr ʿꜣ* „Re, der Große Gott" über Re folgen in der Blickrichtung der Zeichen den zugehörigen Figuren. Ebenso blicken die Zeichen der auf den König bezogenen Beischrift wie dieser nach rechts, aber diese Beischrift kombiniert eine waagerechte mit einer senkrechten Zeile. In der waagerechten Zeile steht von rechts nach links, dem Namen des Sonnengottes direkt gegenüber, *Wsjr ḫntj jmnt(jw)* „Osiris Chontamenti", während die senkrechte Zeile die Kartusche mit dem *njswt-bjt*-Namen des Königs zwischen Namen und Epitheton des Gottes einschiebt. Die Beischrift ist wohl nicht aus Raumgründen so komplex gestaltet, denn sie läßt sich nicht in eine normale Namensbeischrift zum König auflösen, die [illegible] oder ähnlich hätte lauten müssen. Vielmehr hat man sie mit der Namensbeischrift zum Sonnengott zusammen als eine Art „trinitarische Formel" zu lesen. Die waagerechte Zeile, die die Namen von Osiris und Re einander gegenüberstellt, bringt die (nächtliche) Vereinigung der beiden Götter zum Ausdruck[120], und die senkrechte Zeile, die den Namen des Königs in den des Gottes Osiris einschiebt, setzt den König dem Gott gleich, und zwar in der Konstellation, die dieser mit dem Sonnengott eingegangen ist: „Der König ist Osiris in dessen Vereinigung mit Re" bzw. „der König vereinigt sich als Osiris mit Re".

Die senkrechten Zeilen zwischen den Figuren geben die nicht weiter als solche gekennzeichneten Reden der beiden Gottheiten an den König wieder. Vor Re steht:

ʿpp.j wbn.j ḥr šnbt.k
„An deiner Brust ist es, daß ich vorbeiziehe und aufgehe."[121])

Vgl. damit V. 41 und V. 56/57 der großen Inschrift.

Vor Neith steht:

hjj mj r rsjt.j
„Oh komm an meine Südseite (= ‚vor mich')"

Die übrigen Figuren sind entsprechend der verschiedenen Bedeutung, die der Ägypter mit den Stellungen „vor" und „hinter" jemand verbindet, mit Bedacht auf die beiden Seiten

[120]) Vgl. dazu *LL* 101ff.
[121]) Die Gemination von *ʿpj* kennzeichnet die Verbformen als „emphatisch", deren Wiedergabe sich nach POLOTSKY, *Etudes de syntaxe Copte*, 78ff., richtet.

der Szene verteilt[122]). Mit der Stellung „hinter" jemand ist regelmäßig die Idee des Schutzes verbunden. Die Vierheit der „Horussöhne" als der klassischen Schutzgottheiten des Toten gerät so auf die linke Seite des Königs. Vor jeder Figur steht in senkrechter Zeile der Name. Gegenüberstellung bringt dagegen meist die Übermittlung spezifischer Gaben und Kräfte zum Ausdruck. Rechts vom König sind daher die Gottheiten dargestellt, die zu ihm kommen, um sich mit ihm zu vereinigen (Re) oder ihm ihre Gaben darzubringen. Es handelt sich um Schu und Geb, die den König mit der erhobenen Rechten grüßen. Auch vor ihnen steht wie vor Re und Neith in einer senkrechten Zeile eine Anrede an den König. Vor Schu:

r fnḏ.k wsjr zꜣ rʿw (Mrj-n-ptḥ ḥtp-ḥr-mꜣʿt)
„An deine Nase, Osiris Sohn des Re (Merenptah, mit Wahrheit befriedigt)!"

Vor Geb:

wsjr njswt (Mrj-jmn bꜣ-n-rʿw)
„(O) Osiris König (Geliebt von Amun, Ba des Re)!"

Die eigentliche Rede der beiden Götter steht in den Schriftzeilen, die den oberen und rechten Teil des Szenenfeldes ausfüllen. Über den Köpfen von Schu und Geb steht die Rede des Schu:

Ḥ (sic: lies *šw*) *ḏd.f jnj.j n.k bꜣ.j šps*
wnn.f r gs.f jmntj
ḫntj.f ḫdj.f m ẖnw ẖt.k
wsjr zꜣ rʿw nb ḫʿw
(Mrj-n-ptḥ ḥtp-ḥr-mꜣʿt) mꜣʿ-ḫrw
„Schu, er sagt: ich bringe dir meinen erlauchten Ba,
damit er an deiner rechten Seite bleibe,
möge er auf- und abfahren in deinem Leib,
Osiris Sohn des Re Herr der Kronen
(Merenptah, mit Wahrheit befriedigt), gerechtfertigt!"

Vgl. damit die V. 85—87 der großen Inschrift.

Rechts davon, über Isis, steht in drei etwas längeren Zeilen die Rede des Geb:

Gbb ḏd.f
jj.n.j r mꜣꜣ.k nb ẖrt nṯr
zꜣ.j wr ḥqꜣ snw.f
ḏd.j jr.k ‚jw n.f jꜣwt.j!'
ḏt ḏt

„Geb, er sagt:
Ich bin gekommen, dich zu sehen, Herr des Gottesgebiets,
mein ältester Sohn, Herrscher seiner Brüder!
Ich sage mit Bezug auf dich: ‚ihm gehört mein Amt!'
immer und allezeit."

Vgl. damit die V. 89/90 der großen Inschrift.

[122]) Vgl. *LL* 179.

Beide Götterreden sind Auszüge aus der großen Inschrift. Im Gegensatz dazu bietet das linke Schriftfeld oberhalb der Horussöhne und Nephthys einen selbständigen Text, der als Rede der Neith verstanden werden muß, auch wenn der Sprecher nicht ausdrücklich angegeben wird:

jnḏ ḥr.k wr m ḥwt-njt
wsjr ꜥnḫ nfr r nḥḥ!
wnnt nbt ẖr sn.k
dj.j n.k st r nḥḥ ḏt
r sḥtp jb.k wꜥw!
mj, zꜣ.j, stwt.j nfrw.k
sḥqꜣ.n.j tw m š n ḥqꜣ,
ḥqꜣ.k šmꜥ.s jṯj.k mḥw.s
dmḏ n.k njt ḥr wrrt
wsjr zꜣ rꜥw (mrj-jmn
ḥtp ḥr mꜣꜥt) mrj wnn-nfr.

„Gegrüßest seiest du, Großer im Neith-Tempel,
Osiris, vollkommen Lebender in Ewigkeit!
Alles, was deinem Bruder gehört,
das gebe ich dir für allezeit,
um dein Herz allein zufriedenzustellen.
Komm, mein Sohn, ich vervollkommne deine Schönheit:
ich mache dich zum Herrscher im „See des Herrschers",
du nimmst als Herrscher in Besitz die südliche Krone und packst die nördliche Krone,
vereint sind dir die unterägyptische und die oberägyptische Krone,
Osiris Sohn des Re (Geliebt von Amun,
mit Wahrheit befriedigt), geliebt von Wannafre."

Diese Rede knüpft dort an, wo die große Inschrift schließt, nämlich bei der Erscheinung des Königs im Neith-Tempel von Sais. Daher erklärt sich die Anrede „Großer im Neith-Tempel". Der Name, mit dem die Göttin den König anredet, „Osiris *ꜥnḫ-nfr* in Ewigkeit" erklärt sich als Analogie-Bildung zu „Osiris *wnn-nfr*" und beinhaltet daher sowohl eine Gleichsetzung wie eine Unterscheidung. Die Gaben, die Neith im folgenden dem toten König verspricht, stehen sämtlich im Zeichen des Königtums. Es fällt schwer, die von der Situation doch notwendig geforderte Beziehung auf die jenseitliche Existenz des Königs in ihnen zu entdecken. Als erstes verspricht die Göttin dem Toten, ihm den Besitz seines Bruders zu geben. Das läßt sich nur als Anspielung auf den Streit zwischen Horus und Seth verstehen um das Erbe des Osiris, das zeitweilig so zwischen ihnen aufgeteilt wurde, daß Seth Ober- und Horus Unterägypten erhielt, bis Horus zuletzt doch als der Alleinerbe anerkannt und mit beiden Landeshälften begabt wurde[123]). „Alles, was deinem Bruder gehört" wäre demnach Oberägypten. Auf den gleichen Mythos hatte sich schon die Gabe des Geb bezogen, der hier nicht als Erdgott aufgetreten war, sondern als der mythische König, der dem ermordeten Osiris im Königsamt vorangegangen war, und an den dieses Amt nach dem Tod seines Sohnes zurückfiel, so daß er im Streit um das Erbe das gewichtigste Wort zu sprechen hatte. Die große Inschrift hatte diesem Erbstreit und dem Plädoyer des Geb zugunsten des Königs einen Exkurs

[123]) Vgl. *DMT* 10c—12c.

gewidmet. Auf die Anerkennung als legitimer Alleinerbe des Königtums folgt die Krönung. Sie wird umschrieben durch die Wendung *stwt nfrw* „die Schönheit vollkommen machen", ein klassischer Beleg für die unlängst von M. Münster vorgeschlagene Bedeutung von *nfrw* in verwandten Kontexten als „Krone, Königsmacht"[124]). Der eigentlichen Krönung, die in den V. 8/9 beschrieben ist, geht wie bei irdischen Krönungszeremonien des lebenden Herrschers das zeremonielle Reinigungsbad im „See des Herrschers" voraus[125]). Die Göttin beschließt ihre Rede mit einer Anrede des Königs mit seinem *zꜣ-rꜥw*-Namen. Das Prädikat „Geliebt von Wannafre" bringt ihn mit dem Gott in Beziehung, der zugleich auch mit dem toten König identisch ist. Dasselbe ambivalente Verhältnis zwischen dem Gott Osiris und dem Osiris Merenptah trat auch in der großen Inschrift an einigen Stellen hervor und wurde in der Namensbeischrift zum König auf die denkbar knappste Formel gebracht.

Den äußersten Rahmen der Szene bilden zwei Klagefrauen in der typischen Haltung, kniend und eine Hand vor die Stirn geschlagen. Namensbeischriften identifizieren die linke als „Nephthys, die Gottesschwester" und die rechte als „Isis, die Gottesmutter". Die beiden Göttinnen sind entsprechend ihrer üblichen kosmischen Symbolik auf die beiden Seiten der Szene verteilt, die Isis dem Westen (rechts) und Nephthys dem Osten (links) zuordnet. Die große Inschrift widmet ihnen 17 Verse (66—82).

Der Bezug der Szene auf den Text der großen Inschrift ist evident. Jeder ihrer Figuren widmet auch die große Inschrift einige Verse, aus denen die Beischriften der Szene z. T. direkt entnommen sind. Nur die Horussöhne scheinen hier eine Ausnahme zu machen, auf die in Zeile 7 nur mit Hilfe der Determinierung eines Wortes angespielt wird. Aber in den 7 Versen im Zentrum des Textes, die den 4 Göttinnen an den Ecken des Sarges gewidmet sind, müssen auch sie mitgemeint sein, da auch sie an den Ecken des Sarges stehen und mit den „magischen Ziegeln" und den „vier Fackeln", die in die Ecken der Sargkammer gehören, gleichgesetzt werden können. Die Beziehung zwischen Schrift und Bild hat man sich jedoch auch nicht zu direkt vorzustellen, so als gäbe die Szene unmittelbar die Sprechsituation der großen Neith-Rede wieder. Diese Beziehung besteht zwischen Darstellung und Beischrift innerhalb der Szene, während die Beziehung zwischen Szene und Hauptinschrift weniger direkt ist. Es ist genau dieselbe Beziehung, die zwischen Giebelfeld-Szene und Hauptinschrift einer Stele besteht, und die A. Hermann folgendermaßen charakterisiert hat: „Nimmt die Darstellung im Giebelfeld innerhalb des Ganzen der Stele auch nur beschränkten Raum ein, so ist mit ihr doch sinnfällig der Akkord angeschlagen, unter dem die Inschrift darunter für den Betrachter stehen soll."[126]) Dieser „Akkord" ließe sich im vorliegenden Fall mit dem Gedanken der „Einbezogenheit" näher bestimmen, der sowohl der Hauptinschrift wie der Szene höchst sinnfällig zugrunde liegt. Der König erscheint so im Zentrum mehrerer konzentrischer Kreise, deren innerster die Umarmung durch Neith und Re bildet, dem sich der Kreis der Gottheiten anschließt, die eine Schutzwache um den Sarg bilden und auf den Wänden des Sarges dargestellt werden. Isis und Nephthys gehören im Text zu diesem Kreis, während sie in der Szene zusammen mit dem Himmelszeichen und der Flügelsonne einen weiteren kosmischen Rahmen repräsentieren. Den äußersten Kreis schließlich legt die Uroboros-Schlange um das Ganze, die als Symbol der Ewigkeit und des Nichtseins die geschaffene Welt umgibt[127]).

[124]) *Untersuchungen zur Göttin Isis*, 144f.

[125]) Siehe Gardiner, *The Baptism of Pharaoh*, *JEA* 36, 1950, 3—12.

[126]) A. Hermann, *Die Stelen der thebanischen Felsgräber*, *ÄgFo* 11, 1940, 35.

[127]) Zum Uroboros vgl. Stricker, *De grote zeeslang* (1953) und Kákosy, *Osiris-Aion*, *Oriens Antiquus* 3, 1964, 15—25.


EGYPTOLOGY
ARCHIVE

A Family of High-Priests of Alexandria and Memphis

By Hassan S. K. Bakry

(Tafeln XXI—XXII)

In the Graeco-Roman Museum of Alexandria there is a limestone torso of a High-priest, found in June 1946 in the district of Ghorbāl, in front of a house and used as a bench to sit on (pl. XXI). It was carried to the Museum where it was registered under No. 27806, and kept in its northern court-yard. The deceased is represented standing, wearing a long wrap-around garment beginning beneath the chest and overlapping diagonally in front with one corner showing at the top and knotted. He also wears a leopard-skin. He leans against a dorsal pillar with three vertical lines of incised inscription, the beginning and end of which are missing.

The measurements of the torso are as follows: Height (total) 60 cm; dorsal pillar: height 46 cm, width (at top) 12 cm, (at bottom) 12 cm, upper thickness 4.9 cm, lower thickness 3.2 cm; intracolumnar widths (from left to right) 4.2 cm, 3.7 cm, 4.2 cm; width of upper break (slant) 26—27 cm, depth (slant) 28.5 cm, width of lower break (slant) 43—46 cm, depth (slant) 45 cm.



Fig. 1

Translation (fig. 1)

5 a, b

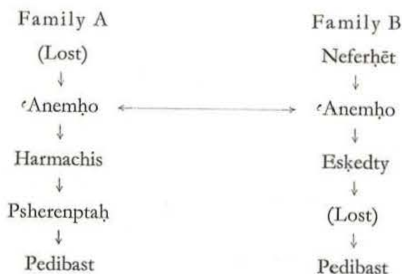
"1| . . . [the father of the god, the beloved of the god[(?)], scribe of Sokaris, lord of *Ḥwt-Ḥrw*, scribe of Ḥatḥōr, lady of turquoise, scribe of Ḥatḥōr, lady of the southern Sycomore, (of) Ptaḥ who is under his olive-tree, Ptaḥ who is in front of *T-nn*, Bast, lady of ꜣAnkhtowe . . . 2| . . . secret (?), who sees the secrets of Upper and Lower Egypt, First Prophet of every god, overseer of the prophets of all gods and goddesses of Upper and Lower Egypt, noble and mayor, prophet of the window-of-Arising, supreme leader of handicraft, Padibast . . . 3| . . . supreme leader of handicraft, *setem*-priest, Esḳedty, son of the father of the god, the beloved of the god, who is upon the secret of the House of Ptaḥ of Rakōtis, ꜥAnemḥo, son of the father of the god, the beloved of the god, who is upon the secrets of the House of Ptaḥ of Rakōtis, Neferḥēt . . .".

Commentary

In 1905/06 E. Breccia found two statues of one and the same personage, while he was excavating in the Serapeum of Alexandria. The owner of the statues, Psherenptaḥ by name, is shown standing, wearing a leopard-skin and holding a small naos in his hands. The inscriptions on the back-pillars of the two statues are almost identical. The statues are made of limestone and measure 0.59 m. and 0.64 m. in height (Breccia, E., *Les fouilles dans le Sérapéum d'Alexandrie en 1905—1906*, *ASAE* VIII (1907), p. 64f.).

A study of the priestly titles held by the personage throws a flood of light on the cults which prevailed in the city of Alexandria in the Ptolemaic Period. Besides this, they evidently show the influence of Memphis and its divinities on the new capital. Psherenptaḥ was in command of the secrets of the Temple of Osar-ḥapi of Rakōtis. His father was called Harmachis, and his grandfather ʿAnemho. Psherenptaḥ, Gk ψενεφ, ψενπταις, "the son of Ptaḥ", Ranke, *Personennamen* I, 118 (18), appears to have had priestly offices both at Alexandria and at Memphis. Should he be Psherenptaḥ of the British Museum stela, he would live under Ptolemy XI, since it was he, as high-priest at Memphis, who crowned Ptolemy XI. (Bevan, *A History of Egypt under the Ptolemaic Dynasty*, 1927, pp. 346ff. = Rowe, *Discovery of the Famous Temple and Enclosure of Seraphis at Alexandria*, *CASAE* 2 (1956), p. 9.) Ptolemy XI was crowned in March 76 by the high-priest of the great temple of Memphis, Psherenptaḥ. Brugsch translated this stela in the British Museum in French and German, it was later re-translated by S. R. K. Glanville and published by Bevan in his above-cited book.

Psherenptaḥ died in the eleventh year of Cleopatra (42—41 B. C.). We, however, agree with Rowe that ʿAnemḥo might have been a member of one and same family as Psherenptaḥ. It seems that certain members of the family had the office of high-priest of Memphis from the time of Ptolemy I until the days of Augustus (Bevan, *op. cit.*, p. 183, 188 = Rowe, *op. cit.*, pp. 9/10. For high-priests named ʾAnemḥo from the time of Ptolemy III Euergetes I till the reign of Ptolemy XIII Neos Dionysos, see PM III, *Memphis*, Oxford, 1931, pp. 214/215). If we compare both families A and B below, we shall find that the grandfathers of Psherenptaḥ (A) and Pedibast (B) were each named ʿAnemḥo, but that unfortunately the name of the former's great great-grandfather has been lost. The name of Pedibast's great-grandfather (A) is Neferḥēt. In case there were two different great great-grandfathers, Psherenptaḥ and Pedibast could be cousins, thus:



It is significant to note that the divinities mentioned on the two statues discovered by Breccia are Khnūm, Mīn, Sokaris, Ḥatḥōr, Ptaḥ, Anubis, Ḥarakhte and the Apis bull, and

that the main priestly titles held by their deceased owner are: 'the father of the god, the beloved of the god, he who commands the secrets of the House of Ptaḥ, priest of the gods of the Temple of the White Wall, prophet and scribe of Khnūm, scribe of Mīn, scribe of Ḥatḥōr, lady of turquoise, lady of the Sycomore, scribe of Ptaḥ, prophet of Ptaḥ who-is-south-of-his-Wall, he who commands the secrets of heaven, earth and the Underworld, he who knows the secrets of . . ., he who sees the secrets of . . .' (Breccia, *op. cit.*, pp. 65/66). Although the name of Serapis is not mentioned on the statue under study, probably through damage to the statue, yet it must have been dedicated to the god. The statue was found in the area of Rakōtis where the Serapeum stood and not far from the temple; it might have been moved from its original place.

As far as the sacred bull is concerned, he was worshipped at Memphis, the principal cult-centre of Ptaḥ from the time of the Old Kingdom onwards. From the XVIIIth Dynasty onwards he was called *ḥp ʿnḫ, wḥm (n) Ptḥ* 'the living Apis, Ptaḥ's intermediary', the god probably acting as intermediary between men and Ptaḥ (Otto, *Beiträge zur Geschichte der Stierkulte in Aegypten*, pp. 15, 25; Kees, *Götterglaube*, p. 449). When the sacred bull died he was, according to Louvre 1094, "brought to Memphis to his father Ptaḥ, who is south of his Wall, by Ptaḥ's high-priest, the *se(te)m*-priest in the Temple of Ptaḥ" = *RT* XXII, p. 11 = Sandman Holmberg, *The God Ptah*, pp. 196—198.—Before the sacred bull was transported to the Saḳḳārah necropolis to be entombed, preparation for his mummification was carried out in the building excavated at Mīt-Rahīnah by Musṭafa el-Amīr in 1941; it contained a stall or σηκος where Apis was housed and fed (Musṭafa el-Amīr, *JEA* XXXIV, pp. 55/56).

At Memphis Ptaḥ had not only one cult-centre but also a number of sanctuaries, as is shown by P. Sallier, 4, 1; our statue is much later evidence on the subject.

In June, 1970, a temple of Ramessēs II was uncovered in Tell Rabīʿ south of Mīt-Rahīnah, such archaeological discovery now proving P. Sallier and classical textual evidence, Strabo XVII. 1. 31 (pl. XXIIa). It was constructed by the King for 'Ḥatḥōr, lady of the southern Sycomore'; the goddess appears in one of the uppermost scenes of the southern face of the northern wall of the hypostyle hall. Ramessēs offers her a broad necklace (pl. XXIIb). The capital of each column is in the shape of two heads of the goddess facing sometimes N./S. and at others E./W. (pl. XXIIc) (Cf. Gardiner, *Willbour* II, 176 n. 4; Jéquier, *Religions* 221; Brugsch, *Thes.* 960 [39]).

Conclusions

1. There were a number of high-priests of Ptaḥ named ʿAnemḥo in the Ptolemaic Period, who bequeathed their priestly office to their sons and grandsons.
2. The Temple of Ptaḥ at Alexandria was throughout the Ptolemaic Times related to the Temple of Ptaḥ of Memphis.
3. The Ptolemaic Egyptian priesthood in Alexandria held offices at sanctuaries of other gods and goddesses situated near Alexandria, in the Western Harpoon Nome, and at Memphis as well.
4. The Serapeum of Alexandria and the Memphite Serapeum were temples of Sarapis, the main deity for Greeks and Egyptians in the Ptolemaic Period.
5. The ancient Egyptians in the Ptolemaic Period worshipped their autochthonic divinities and their priests officiated in the sanctuaries as in the days of their ancestors, the Pharaohs.

Der Epilog der Götterlehre von Memphis

Von Winfried Barta

H. Junker, der die berühmte Inschrift des Schabako-Steines im Britischen Museum als letzter zusammenfassend bearbeitet hat, gliederte den Text nach seinem Inhalt in drei verschiedene Lehren auf: die Lehre von Ptaḥ als dem König von Ägypten, die Lehre von Memphis als der Hauptstadt Ägyptens und die Lehre von Ptaḥ als dem höchsten Gott und Schöpfer der Welt. Die beiden ersten Lehren faßte er dabei als „Politische Lehre vom Memphis" zusammen[1]), die dritte dagegen nannte er „Götterlehre von Memphis"[2]). Grundlegend hatte vor ihm bereits K. Sethe die Inschrift untersucht und sie nach dem Vorbild A. Ermans als „Denkmal memphitischer Theologie" bezeichnet[3]).

Ebenso wie K. Sethe auf A. Ermans Veröffentlichung fußte, ebenso betrachtete H. Junker seine Arbeit als Weiterführung der Untersuchung von K. Sethe. Er ließ deshalb die hier interessierende Schlußerzählung der Zeilen 61 bis 64 unbearbeitet bzw. benutzte sie lediglich als Ergänzungstext zu den Zeilen 19 bis 22, da er der Deutung K. Sethes an dieser Stelle nichts hinzuzufügen hatte[4]). Bei ihm endet das letzte Hauptstück der Götterlehre in Zeile 61 mit der Feststellung, daß alle von Ptaḥ geschaffenen Götter zufrieden und mit ihrem Schöpfer vereint sind. Den darauf folgenden Text klammerte er aus der Götterlehre aus und charakterisierte ihn als „Preis von Memphis", der „eine Erzählung vom Landen des ertrinkenden Osiris bei der Hauptstadt" enthält[5]). Die Stadt werde dabei als Kornkammer bezeichnet, da Osiris als Gott der Fruchtbarkeit im Memphis begraben liege, nachdem er dort tot an Land gezogen worden sei[6]). In gleicher Weise hatte K. Sethe den Text interpretiert[7]). Im folgenden soll demgegenüber versucht werden, die Schlußerzählung der Zeilen 61 bis 64 als zur Götterlehre gehörig auszuweisen und sie als deren krönenden Abschluß zu betrachten.

K. Sethe ebenso wie H. Junker sehen in den Termini der Zeile 61 *šnwt nṯr* „Kornkammer des Gottes" und *st wrt* „großer Thron" Orts- bzw. Ehrennamen von Memphis, ohne dabei jedoch erklären zu können, weshalb der Text mit einer in diesem Zusammenhang doch offensichtlich deplacierten Schilderung von Tod und Begräbnis des Fruchtbarkeitsgottes Osiris und der davon abgeleiteten Kennzeichnung von Memphis als Kornkammer des Landes endet.

1) H. Junker, *Die politische Lehre von Memphis*, *APAW Jahrgang* 1941, *Phil.-hist. Kl. Nr. 6*, Berlin 1941 (Abk.: *Politische Lehre*).

2) Ders., *Die Götterlehre von Memphis*, *APAW Jahrgang 1939*, *Phil.-hist. Kl. Nr. 23*, Berlin 1940 (Abk.: *Götterlehre*).

3) A. Erman, *Ein Denkmal memphitischer Theologie*, *SPAW Jahrgang 1909*, *Phil.-hist. Kl. Nr. 43*, Berlin 1911, S. 916ff.; K. Sethe, *Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen*, *UGAÄ* 10, Leipzig 1928, S. 1ff. (Abk.: *Dram. Texte*).

4) Dasselbe gilt beispielsweise auch für die Übersetzung von H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, Chicago 1948, S. 31f.

5) *Götterlehre* S. 66.

6) *Politische Lehre* S. 16.

7) *Dram. Texte* S. 70ff.

Näherliegend wäre es jedenfalls gewesen, anzunehmen, daß die Inschrift, deren logisch durchdachte Komposition wohl unbestritten ist, am Schluß der Götterlehre einer Apotheose vergleichbar den Ur- und Schöpfergott Ptaḥ verherrlicht hat.

Der Schlüssel zum Verständnis des Textes in dieser oder jener Weise liegt wohl darin beschlossen, wie wir die Ausdrücke *šnwt nṯr* und *st wrt* deuten. Zu der Tatsache, daß auf *šnwt nṯr* eine Darstellung des Gottes Tatenen folgt, bemerkt K. SETHE[8]): „Das Bild des Gottes *T3-ṯnn* hinter dem Worte *nṯr* ‚Gott' wird wohl nur Determinativ dazu sein, das erkennen lassen soll, auf wen dieses Wort geht." Er versteht deshalb *šnwt nṯr* als „Kornkammer des Gottes (Ptaḥ-Tatenen)". Da jedoch das 𓊹-Zeichen auch als Schreibung der Nisbenbildung *nṯrj* „göttlich" gelten kann[9]), läßt sich die Gruppe [Hieroglyphen] ebenso durch *šnwt nṯrjt* „göttliche Kornkammer" umschreiben und aufgrund der Determinierung als Bezeichnung des Ptaḥ-Tatenen, des Spenders der Vegetation[10]), verstehen. Der nominale Nominalsatz *šnwt nṯrjt js st wrt*, mit dem unser Text beginnt, würde danach eine Aussage über Ptaḥ enthalten müssen: „die göttliche Kornkammer (d. h. Ptaḥ-Tatenen) ist ja der große Thron", d. h. *st wrt* würde ebenso wie *šnwt nṯrjt* auf Ptaḥ zu beziehen sein und einen besonderen Wesenszug des Gottes kennzeichnen.

Das Kompositum *st wrt*, im *Wörterbuch* als „Thron u. ä." vermerkt[11]), wird in den Pyramidentexten mehrfach verwendet. Der Kontext, in dem es dabei erscheint, läßt mit Sicherheit darauf schließen, daß ihm neben der konkreten Bedeutung „Thron, Herrschersitz, Residenz o. ä." noch ein davon abstrahierter, übertragener Sinn innewohnt. So wird im Spruch 511, einem Himmelfahrtstext, davon gesprochen, daß dem König im Osten die Himmelstore geöffnet werden (*Pyr.* 1151a), er danach den Himmel überquert (*Pyr.* 1152a) und schließlich im Westen zum großen Thron *(st wrt)* geführt wird (*Pyr.* 1153b). Das, was mit Hilfe des Ausdrucks *sšm r st wrt* gesagt werden soll, wird im unmittelbaren Anschluß daran erklärt, wenn es heißt, daß Isis den König empfängt, d. h. mit ihm schwanger geht[12]), und dieser dann auf dem großen Thron sitzt *(ḥmsj)*, der die Götter macht, also gebiert (*Pyr.* 1154a/b). Der Spruch schildert demnach in Analogie zum Sonnenlauf den Zyklus von Auferstehung und Tod, wobei *st wrt* als Muttergottheit gekennzeichnet wird, die mit Isis gleichgesetzt den verstorbenen König empfängt, um ihn dann als Horus wiederzugebären[13]).

Ähnlich aufschlußreich zeigt sich ein anderer Himmelfahrtsspruch der Pyramidentexte (Spruch 271). Der König wünscht sich dort die Vereinigung mit seiner Mutter, der großen Wildkuh *(smꜣt wrt)*, von der er wiedergeboren werden will (*Pyr.* 388c). Danach steigt er auf der Himmelsleiter zum Himmel auf und geht anschließend in die Unterwelt ein (*Pyr.* 390a/b), um dort auf dem großen Thron *(st wrt)* zu sitzen (*Pyr.* 391c). Auch hier wird der jenseitige Lebenszyklus, Tod und Auferstehung des Königs, geschildert, wobei die Muttergottheit einmal durch *smꜣt wrt* zum anderen durch *st wrt* umschrieben wird. Als Variante zu *st wrt* und damit ebenfalls als Symbol der Muttergottheit kann außerdem *ḫndw bjꜣj* „der wunderbare

[8]) *Dram. Texte* S. 71.

[9]) Vgl. *Wb.* II, 363; außerdem wird die *j*-Endung bei den Nisben im Sing. fem. — und *nṯrj* steht hier als Attribut bei einem femininen Substantiv — in der Regel nicht geschrieben (vgl. E. EDEL, *Altägyptische Grammatik*, Rom 1955/1964, § 342).

[10]) Zu Ptaḥ-Tatenen als Herr der Erde und Spender von Speisen vgl. A. DE BUCK, *De egyptische Voorstellingen betreffende den Oerheuvel*, Leiden 1922, S. 49ff.

[11]) *Wb.* IV, 7.

[12]) *Wb.* IV, 533. 6; *šzp* in der Bedeutung von „empfangen im geschlechtlichen Sinne".

[13]) K. SETHE, *Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter*, Leipzig 1930, § 102, hat Isis aufgrund dieses Textes als Personifikation des Thronsitzes erkannt.

Thron" gelten[14]), auf dem der König in einem weiteren Himmelfahrtstext (Spruch 509) Platz zu nehmen wünscht (*Pyr.* 1124a). Auch der Terminus *rpwt* kann sowohl die Bedeutung „Sänfte" haben als auch ein Ehrentitel, vor allem von Muttergottheiten wie Hathor oder Isis, sein[15]).

Der einleitende Satz *šnwt nṯrjt js st wrt* enthielte danach die Feststellung, daß Ptaḥ-Tatenen eine Muttergottheit ist. Von der Mutterrolle des Ptaḥ hatte die Götterlehre bereits in Zeile 51a gesprochen, als sie Ptaḥ mit Naunet, der Mutter, die den Atum gebar, identifizierte, indem sie die Verbindung Ptaḥ-Naunet zusammenfassend mit dem Bild des Ptaḥ in seinem Schreine stehend determinierte. Auch der Berliner Ptaḥ-Hymnus, der aus der 22. Dynastie stammt, aber wahrscheinlich bedeutend älter ist[16]), nennt Ptaḥ in der Form des Chnum „Mutter, die die Götter gebar" (P. 3048 III, 6)[17]) und in Edfu wird Ptaḥ als „einer, der (wie eine Frau) empfängt *(jwr)*" bezeichnet[18]). Ptaḥ stellt jedoch nicht nur selbst die Muttergottheit *st wrt* dar, sondern gilt ebenso als deren Sohn bzw. als deren Gatte, wie Zeile 49a der Götterlehre mit dem auf Ptaḥ bezogenen Epitheton *ḥrj st wrt* „der auf dem großen Thron Befindliche", d. h. der vom großen Thron Geborene bzw. der vom großen Thron Getragene (Kamutef), zeigt[19]). Darin liegt kein Widerspruch; es stellt vielmehr die Kennzeichnung des Ptaḥ als eines Ur- und Schöpfergottes dar, der als Selbstentstandener Vater, Mutter und Kind in einem ist[20]).

Als entscheidendes Kriterium für die Gültigkeit der vorgeschlagenen Bedeutung von *šnwt nṯrjt js st wrt* muß die Frage gelten, inwieweit sich der zugehörige Text in sinnvolle Beziehung dazu setzen läßt. Die folgende Interpretation soll das versuchen[21]).

1. Abschnitt: Ptaḥ als Muttergottheit

61 *šnwt nṯrjt js st wrt ḫnmt jb nṯrw*[a]) *jmjt ḥwt-Ptḥ*[b]) *nbt ꜥnḫ nb*[c]) *jrrt ꜥnḫ tꜣwj jm.s*[d])

Der göttliche Kornspeicher (d. h. Ptaḥ-Tatenen) ist ja der große Thron (als Muttergottheit), der das Herz der Götter erfreut, der im Hause des Ptaḥ (in Memphis) befindlich ist, der Herr jeden Lebens, in dem das Leben der beiden Länder entsteht (wörtl.: gemacht wird).

a) K. SETHE bezieht das Attribut auf *šnwt*; in Parallele zu *Pyr.* 1153b bzw. 1154b, wo vom großen Sitz, der die Götter macht *(st wrt jrjt nṯrw)* gesprochen wird, ist jedoch die Bezugnahme auf *st wrt* wahrscheinlicher.

b) Obwohl die *t*-Endung bei *jmjt* fehlt, wird auch dieses Attribut auf *st wrt* und nicht auf *nṯrw* zu beziehen sein — eine Lösung, die K. SETHE deshalb ablehnen mußte, weil er *st wrt* als Ehrennamen von Memphis verstand, das sich dann schwerlich im „Hause des Ptaḥ" befunden haben konnte. Sehen wir dagegen *st wrt* als Bezeichnung des Ptaḥ in seiner Eigenschaft als

[14]) Zu *ḫndw bjꜣj* vgl. *Wb.* I, 439. 15.

[15]) Zur Muttergottheit als Bett, Ruhelager oder Thron vgl. auch W. WESTENDORF, *Altägyptische Darstellungen des Sonnenlaufes auf der abschüssigen Himmelsbahn*, *MÄS* 10, Berlin 1966, S. 53ff. sowie *ZÄS* 92, 1966, S. 141.

[16]) Vgl. W. WOLF, *ZÄS* 64, 1929, S. 44.

[17]) W. WOLF, *loc. cit.*, S. 20.

[18]) E. CHASSINAT, *Le temple d'Edfou* I, Paris 1897, S. 85; zu den Muttereigenschaften des Ptaḥ vgl. auch H. BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin 1952, S. 116.

[19]) *Ḥrj st wrt* als häufiges Epitheton des Ptaḥ auch im Berliner Ptaḥ-Hymnus P. 3048 II, 3 (W. WOLF, *loc. cit.*, S. 17).

[20]) Vgl. der Berliner Ptaḥ-Hymnus P. 3048 III, 1/2 (W. WOLF, *loc. cit.*, S. 18).

[21]) Die Verweise auf K. SETHE und H. JUNKER beziehen sich auf *Dram. Texte*, S. 70ff. bzw. auf *Politische Lehre*, S. 36ff.

Muttergottheit an, so fügt sich die Feststellung, der große Thron befinde sich im Hause, also im Tempel des Ptaḥ, folgerichtig in den Zusammenhang ein.

c) „Herrin allen Lebens" steht in Apposition zur Muttergottheit *st wrt*, deren Funktion als Gebärerin durch kein anderes Epitheton treffender hätte gekennzeichnet werden können; K. SETHE bezieht *nbt ʿnḫ nb* auf *šnwt*.

d) Mit *ʿnḫ tꜣwj* kann neben der Bedeutung „Leben der beiden Länder" auch der bekannte Name eines Ortsteiles von Memphis gemeint sein, womit man hätte ausdrücken wollen, daß Memphis von Ptaḥ geschaffen worden ist und nur ihm seine Existenz verdankt.

2. Abschnitt: Tod und Bergung des Osiris

62 *n-wnt*[e] *Wsjr mḥj.f ḥr mw.f mꜣt Jst Nbt-ḥwt*[f] *ptr.sn sw mnḫ.sn jm.f wḏ Ḥrw n Jst Nbt-ḥwt jm ḏdj nḏrj.sn m Wsjr ḫwj.sn mḥj.f* 63 *pḫr.sn tp r tr*[g] *sw spr.sn sw r tꜣ*

Denn Osiris, er ertrinkt in seinem Wasser (d. h. im Nil), bevor Isis und Nephthys (es) sehen (d. h. ihm beistehen können); (erst danach) erblicken sie ihn und sie erstaunen über ihn. Da befiehlt Horus der Isis und der Nephthys ohne Verzug[22]), daß sie Osiris fassen, damit sie verhüten, daß er versinkt. Sie wenden den Kopf zur (rechten) Zeit (d. h. sie reagieren schnell), und so lassen sie ihn an Land gelangen.

e) *n-wnt* als ältere Variante von *n-ntt* für „denn" zur Einleitung von Kausalsätzen.

f) Vor der *sḏmt.f*-Form wird die Präposition *ḏr* ausgefallen sein. H. JUNKERS Übersetzung „Isis und Nephthys schauten aus" ignoriert die Gebrauchsweisen der *sḏmt.f*-Form.

g) Die Annahme von K. SETHE und H. JUNKER, daß nach *pḫr.sn tp r tr* ein Satz fehle, der das Ziel der Kopfwendung enthalten haben müsse, ist nicht zwingend, wenn wir *pḫr tp* in übertragenem Sinne als „schnelle Reaktion" verstehen.

3. Abschnitt: Vereinigung des Osiris mit der Muttergottheit Ptaḥ

ʿq.f sbḫwt štꜣwt m ḏsrw njw nbw nḥḥ r nmtwt wbn m ꜣḫt ḥr mṯnwt Rʿ m st wrt[h] 64 *ḫnm.f m stp-zꜣ Ptḥ nb rnpwt snsn.f r nṯrw Tꜣ-ṯnn*[i] *sw ḫpr Wsjr m tꜣ m ḥwt-jtj m gs mḥtj nj tꜣ pn spr.n.f r.j*

Er betritt die geheimen Tore (des Jenseits) in der Herrlichkeit der Herren der Ewigkeit — gemäß den Schritten dessen, der im Horizont aufgeht — auf den Wegen des Re im großen Thron (d. h. der Muttergottheit). Er vereinigt sich mit dem Hofstaat des Ptaḥ, des Herrn der Jahre, und er gesellt sich zu den Göttern des Tatenen. Und so kommt Osiris in die Erde im Herrscherhaus an der nördlichen Seite dieses Landstriches, zu dem er gelangt war.

h) Von K. SETHE und H. JUNKER wiederum als Bezeichnung von Memphis verstanden.

i) Diese von H. JUNKER gegebene Anordnung des Satzes war schon von K. SETHE erwogen worden.

4. Abschnitt: Wiedergeburt des Osiris als Horus

zꜣ.f Ḥrw ḫʿjw m swtj ḫʿjw m bjtj m-ḫnw ʿwj jt.f Wsjr ḥnʿ[j] *nṯrw tpjw-ʿ.f jmjw-ḫt.f*

Sein Sohn Horus aber erscheint als König von Oberägypten und erscheint als König von Unterägypten in den Armen seines Vaters Osiris zusammen mit den Göttern, die vor

[22]) Vgl. die anders lautende Übersetzung dieses Satzes bei R. Anthes, *ZÄS* 86, (1961), 82f.

ihm waren und die nach ihm sein werden (womit der ewige Zyklus des Thronwechsels gemeint ist).

j) Die Übersetzung „inmitten" für *ḥnʿ* durch K. SETHE ist nicht möglich; ähnliches gilt — obwohl es die Bedeutung trifft — für das „so wie" H. JUNKERS.

Zusammenfassend läßt sich danach das Schlußkapitel der Götterlehre von Memphis dahingehend interpretieren, daß Ptaḥ zunächst als urgöttliche Muttergottheit postuliert wird und in dieser Rolle alles Leben aus sich heraus geschaffen haben soll. Der 2. Abschnitt, der mit dem 1. Abschnitt grammatisch im Kausalzusammenhang steht, schildert dann den Tod des Osiris und seine Bergung durch Horus, Isis und Nephthys, ohne dabei jedoch zu sagen, wie wir uns den inhaltlichen Kontext zum 1. Abschnitt vorzustellen haben. Die Antwort darauf gibt erst der 3. Abschnitt. Dort wird davon gesprochen, daß Osiris als Herr der Ewigkeit ins Jenseits eingeht, und zwar „auf den Wegen des Re im großen Thron", d. h. er vereinigt sich wie Re mit seiner Muttergottheit, und diese Muttergottheit kann in diesem Zusammenhang niemand anderer als der im 1. Abschnitt in dieser Rolle auftretende Ptaḥ sein; außerdem wird Osiris — wie es im folgenden heißt — im Herrscherhaus von Memphis begraben und vereinigt sich dort mit dem Hofstaat des Ptaḥ-Tatenen. Die Sätze *ʿq.f m st wrt* und *ḫpr Wsjr m tꜣ m ḥwt-jtj* besagen demnach exakt dasselbe, denn die Vereinigung mit der Muttergottheit Ptaḥ kann ebenso gut als Begräbnis in Memphis bezeichnet werden.

Krönung und Abschluß des ganzen Epilogs bildet dann der 4. Abschnitt, der die Wiedergeburt des Osiris schildert, indem er seinen Sohn Horus als König von Ägypten aus seinen Armen entläßt, so wie er es bereits bei dessen Vorgängern tat und es auch in Zukunft bei den Nachfolgern tun wird. In geheimnisvoller Weise fällt dabei Osiris mit der Muttergottheit *st wrt* zusammen; denn Osiris war ja in den „großen Thron" eingegangen, um wiedergeboren zu werden, während er jetzt seinen Sohn Horus „in seinen Armen" erscheinen läßt, ihm also mit Hilfe des Umarmungsgestus, wie ihn die *kꜣ*-Hieroglyphe ausdrückt, das Leben schenkt[23]). Ptaḥ als *st wrt* wäre danach mit Osiris als *st jrt* gleichgesetzt worden — eine Verbindung, die uns aufs beste vertraut ist und zu der in der Form Ptaḥ-Sokar-Osiris häufig nach Sokaris als memphitischer Totengott treten kann[24]). Die Schlußerzählung der Götterlehre würde danach beinhalten, daß Ptaḥ über Osiris stets aufs neue den ägyptischen König aus sich heraus entstehen läßt[25]). Folgerichtig fungiert dabei als Ort des Geschehens die Residenzstadt Memphis.

Im Gegensatz dazu wird der Text der Zeilen 19 bis 22, dessen Zerstörungen im allgemeinen mit Hilfe des teilweise gleichlautenden Textes der Zeilen 62 bis 64 ergänzt werden, lediglich besagen, daß Memphis der Ort ist, an dem Osiris begraben liegt, d. h. die besondere Heiligkeit von Memphis und seine Bedeutung nicht aber die Eigenschaften des Ptaḥ stehen dort im Vordergrund, weshalb die Zeilen auch zur zweiten, der von H. JUNKER unterschiedenen Lehren, nämlich der Lehre von Memphis als der Hauptstadt Ägyptens, gehören. Daß die beiden Textfolgen nicht gleichlautend gewesen sein können, beweisen nicht nur die Göttergespräche der Zeilen 20a und 21a, die bei den Zeilen 62 bis 64 fehlen, sondern ebenso die unterschiedlichen Platzverhältnisse. Während Zeile 19 dem Text der Zeile 62 noch genau entsprochen haben könnte, läßt sich weder Zeile 20b noch Zeile 21b zufriedenstellend durch die Zeilen 63/64

[23]) Vgl. H. FRANKFORT, *Kingship and the Gods*, Chicago 1948, S. 32f.

[24]) Zur Verbindung des Ptaḥ mit Osiris vgl. auch H. BONNET, *op. cit.*, S. 617ff.

[25]) Um diesen sich immer wiederholenden, zyklischen Vorgang grammatisch zu kennzeichnen, hat der Ägypter die imperfektische Verbalform gewählt.

ergänzen; denn vor *spr.sn* (Zeile 20b bzw. 63) stehen in Zeile 63 lediglich ca. 8,5 cm zur Verfügung, während es in Zeile 20b ca. 26,5 cm sind, und der Textlücke in Zeile 21b mit ca. 30 cm entsprechen in Zeile 63/64 ca. 66 cm (jeweils bis *tꜣ m* berechnet). Wie sich Zeile 22 nach dem wahrscheinlich zu ergänzenden *nj tꜣ pn spr.n.f r.f* fortgesetzt hat, läßt sich nicht sagen — ausgefüllt wurde sie jedenfalls durch den verbleibenden Rest der Inschrift von Zeile 64 nicht. Mit anderen Worten, Zeile 20b würde einer etwa dreifachen Textlänge der entsprechenden Inschrift von Zeile 63 Raum bieten, und in Zeile 21b kann nur etwa die Hälfte des Textes der Zeilen 63/64 untergebracht werden. Inhaltlich stellen die uns erhaltenen Inschriftfragmente der Zeilen 19 bis 22 lediglich sicher, daß von Tod, Bergung und Begräbnis des Osiris in Memphis die Rede ist, d. h. es läßt sich dort weder ein Hinweis auf die Mutterrolle des Ptaḥ noch auf die Wiedergeburt des Osiris bzw. des Horus finden.

Zur Anwendung der „Tagewählkalender"

Von Rosemarie Drenkhahn

Durch die Veröffentlichung eines der sog. „Tagewählkalender", die vor kurzem Bakir vorgenommen hat[1]) und durch die er die Anzahl der bereits bekannten Aufstellungen gleicher bzw. ähnlicher Art[2]) erweitert hat, ist diese Gruppe von Texten wieder stärker in den Bereich des Interesses gerückt. Dabei hatte man sich mit den Fragen der äußeren Form und Einrichtung dieser Kalender schon früher eingehender beschäftigt[3]): Man hat die sich widersprechenden Angaben von „gut" und „schlecht" in den verschiedenen Listen und die abweichenden mythologischen Erklärungen der einzelnen Tage untersucht, die unterschiedliche Schreibweise von „schlecht" (*ꜥḥꜥ*, *ꜥḥꜣ*, *nfr* als Rubrum); man fragte sich, warum in der einen Liste die Eigenschaft des Tages nur einmal, in der anderen aber zweimal oder — was am häufigsten vorkommt — dreimal angegeben ist und wie sich die „guten" und „schlechten" Tage auf das Jahr verteilen; wichtig erschien auch die Frage nach der unterschiedlichen Beurteilung eines Tages in drei Zeitabschnitten.

P. Montet[4]) nahm an, daß die Kalenderlisten wie auch die Orakel zum Tempel gehört haben und für bestimmte Vorhaben befragt worden sind. S. Schott[5]) hat die Überlegungen in eine andere Richtung gewiesen: Bei der Behandlung von Notizen auf der Rückseite des Pap. Sallier IV, die Abrechnungen betreffen, wie sie beim Arbeitsbetrieb auf der Tenne vorgenommen werden, fragt er, warum gerade diese auf der Rückseite eines Papyrus vorgenommen wurden, dessen Vorderseite einen Tagewählkalender enthält. Schott erscheint es denkbar, daß es dadurch möglich war, weil der Papyrus „während des Druschs auf der Tenne in Reichweite des notierenden Schreibers lag". Diese Tatsache erklärt er dadurch, daß der Schreiber wissen mußte, wann ein Tag für die Arbeit geeignet (gut) oder ungeeignet (schlecht) gewesen sei: „Einen Grund, solche Kalender zur Feldarbeit mitzunehmen, ergibt sein Inhalt."[6]) Er nimmt diese Überlegung als gegeben an, daß man sich in Ägypten beim Arbeitseinsatz an solche Tagewählkalender gehalten habe. Frau Brunner-Traut folgert in ihrem Artikel[7]) darüber hinaus: „Die Tagewählerei des alten Ägypters ... war fester Bestandteil im täglichen Leben." Für sie „enthüllt die Tagewählerei signifikant die Macht des Mythos im Alltag".

Wenn nun aber aus dem Vorhandensein der Tagewählkalender so weitgehende Schlüsse gezogen werden, die eine enge Abhängigkeit des Ägypters von dieser Praktik zur Vorausset-

[1]) A. Bakir, *The Cairo Calendar No. 86637*, Cairo 1966.

[2]) Pap. Kahun im Brit. Museum; Pap. Sallier IV (= Brit. Mus. 10. 184); Pap. 10. 474 im Brit. Museum; ein Ostrakon aus Deir el-Medineh und Fragmente eines Papyrus aus der ehemaligen Sammlung Golenischeff.

[3]) F. W. Read, *Egyptian Calendars of Lucky and Unlucky Days*, *PSBA* 38 (1916) 60ff.; W. R. Dawson, *Some Observations on the Egyptian Calendars of Lucky and Unlucky Days*, *JEA* 12 (1926) 260ff.; M. Malinine, *Nouveaux fragments du Calendrier égyptien des jours fastes et néfastes*, in: *Mélanges Maspero* I, 2, *MIFAO* 66 (Kairo 1935—1938) 886ff.; A. Bakir, *The Groups with nfr and ꜥḥꜣ in the Light of the Cairo Calendar*, *ASAE* 56 (1959) 203ff.; E. Brunner-Traut, *Mythos im Alltag, Zum Loskalender im Alten Ägypten*, *Antaios* 12 (1970) 332ff.

[4]) P. Montet, *La vie quotidienne en Egypte* (1946) 42.

[5]) S. Schott, *Eine ägypt. Schreibpalette als Rechenbrett (NAWG I. Philolog.-Histor. Kl. Jg. 1967 Nr. 5)* 106.

[6]) *Ebd.* 107. [7]) *A.a.O.* 345.

zung haben und ihm damit auch „viel Lebensangst“ zuweisen, so ist es gerade wegen der Bedeutung dieser Kalender für unser Bild und Verstehen vom Ägypter notwendig, an Hand der uns überlieferten Angaben die einfache Frage zu untersuchen: Hielt sich der Ägypter an diese Kalender oder nicht? Vermied er es, wichtige Handlungen an „schlechten“ Tagen durchzuführen? Arbeitete er an Tagen, an denen dies durch die Kalender verboten war? Können wir nachweisen, daß er bestimmte Vorhaben auf „gute“ Tage verschob, oder hat er gar „historische“ Ereignisse, deren Eintreten er nicht beeinflussen konnte, nachträglich beim Niederschreiben auf einen anderen Tag gelegt, um sie damit auf einen günstigen Tag zu verschieben? Daß der Ägypter möglicherweise im Alten Reich solchen Praktiken nicht abgeneigt war, könnte man aus der Tatsache ablesen, daß er anscheinend die enge mythische Verknüpfung von Sedfest und hohem Nil auch in die sonst sehr „historisch“ erscheinenden Annalen einfließen ließ[8]).

Die nun folgende Untersuchung soll sich beispielhaft nur auf das Neue Reich erstrecken. Die Niederschriften der Tagewählkalender, die erhalten sind, stammen jedoch aus dem Mittleren Reich (Pap. Kahun), aus der 19. Dynastie (Pap. Sallier IV und Pap. Kairo 86.637) und aus der 21. Dynastie (Pap. Brit. Mus. 10.474). Man könnte hierzu einwenden, daß diese Kalender nicht für die 18. Dynastie zuzutreffen brauchten. Wie auch bereits Bakir bemerkt[9]), muß zumindest der Kairo-Kalender aus älterer Zeit stammen, weil der Gott Amun in den mythologischen Ausführungen niemals erwähnt wird, und auch die im Neuen Reich bestehenden Feste sind nicht miteinbezogen[10]). Trotzdem ist es wohl erlaubt, zunächst von der Annahme auszugehen, daß die vorliegenden Kalender, wenn überhaupt, auch für die Zeit der 18. Dynastie gegolten haben, da sie aus der Ramessidenzeit in Abschriften vorliegen.

Zu Beginn sollen die „politischen“ Daten aufgezählt werden, wobei zunächst die Frage, ob das Datieren einer Inschrift ihr eine besondere Bedeutung gibt, ausgeklammert wird.

1. Thronbesteigungsdaten

Am Anfang stehen die Daten der Thronbesteigung, also ein Ereignis, das „historisch“ ohne Beeinflussung durch die Ägypter (jedenfalls in den meisten Fällen) eingetreten ist, indem wir wissen, daß der Thronbesteigungstag des Nachfolgers unmittelbar dem nächsten Tag nach dem Todestag des Vorgängers folgte. Der Sicherheit halber sollen nur die eindeutig belegten Thronbesteigungsdaten aufgeführt werden, nicht die berechneten, wobei hier die Zusammenstellung von W. Helck zugrunde gelegt wird[11]).

		S	C	B[12])
Thutmosis I. (*Urk.* IV 81, 4)	21. III. *pr.t*	+++	+++	———
Thutmosis II. (*Urk.* IV 137, 9)	8. II. *ꜣḫ.t*	+++	+++	+++
Thutmosis III. — Hatschepsut (*Urk.* IV 180, 16)	4. I. *šmw*	+++	———	———
Hatschepsut, fiktives Datum (*Urk.* IV 262, 7)	1. I. *ꜣḫ.t*		+++	+++
Amenophis II., Einsetzung zum Mitregenten (*Urk.* IV 1343, 10)	1. IV. *ꜣḫ.t*	+++	+++	+++
Ramses II. (Kairo 25533)	27. III. *šmw*		———	+++
Ramses III. (DeM 55)	26. I. *šmw*		+++	+++
Ramses IV. (DeM 44)	15. III. *šmw*		+++	———

8) *ZÄS* 93 (1966) 74. 9) In: *The Cairo Calendar*, 5.
10) Siehe dazu die Besprechung dieser Publikation von J. v. Beckerath, in: *OLZ* 64 (1969) 242.
11) W. Helck, *Bemerkungen zu den Thronbesteigungsdaten im Neuen Reich*, *Analecta Biblica* 12 (1959) 113ff.
12) S = Pap. Sallier IV; C = Cairo Calendar; B = Brit. Mus. 10.474.

Die Eigenschaft der Thronbesteigungsdaten von Thutmosis I., Thutmosis III., Ramses II. und Ramses IV. sind in den verschiedenen Kalenderlisten widersprüchlich. Man kann aus diesen Angaben entnehmen, daß anscheinend bei dem „historischen“ Ereignis der Thronbesteigung, das mit dem Tode des Vorgängers eng verknüpft ist, nicht auf einen günstigen Tag gewartet wurde, sondern man hat den Regierungsantritt — schon wegen der Kontinuität — auch an einem ungünstigen Tag beginnen lassen. Aus der Angabe von Amenophis II. könnte geschlossen werden, daß bei der Einsetzung zum Mitregenten, wobei die Möglichkeit einer Wahl vorhanden war, ein günstiger Tag gewählt wurde. Dieser Tag ist außerdem mit einem Festtag (Fest der Hathor) identisch; jedoch ist die Aussagekraft eines einzigen Datums etwas schwach.

Die Tagewählerei nach den Kalenderlisten hat also offenbar keine Rolle in der politischen Geschichte gespielt. Das wichtige Ereignis des Herrschaftsbeginns wurde nicht unter dem Einfluß von Überlegungen, die sich auf die Tagewählerei begründen, „umgeschrieben“.

2. Denkschriften an eine technische Einrichtung

Hierunter sind jene Texte erfaßt, die sich auf Bauarbeiten und ähnliches beziehen, und von denen der Tag der Auftragerteilung wie auch in zwei Beispielen der Abschluß der Arbeit genannt wird:

			S	C	B
Hatschepsut, Anfertigung von Obelisken (*Urk.* IV 367, 3/4)	Auftrag:	1. II. *pr.t*, Jahr 15	+++	+++	+++
	Abschluß:	30. IV. *šmw*, Jahr 16		+++	+++
Amenophis III., Seeausschachtung (*Urk.* IV 1737, 8. 15)	Auftrag:	1 III *ꜣḫ.t*, Jahr 11	+++	+++	+++
	Abschluß:	16. III. *ꜣḫ.t*, Jahr 11	+++	+++	+++
Thutmosis I., Kanalaushub bei Sehel (*Urk.* IV 89, 16)	Auftrag:	22. I. *šmw*, Jahr 3		+++	+++
Thutmosis III., Kanalaushub bei Sehel (*Urk.* IV 814, 10)	Auftrag:	22. I. *šmw*, Jahr 50		+++	+++
Sethos I., Brunnengrabung (*BAe* IV 25)	datiert:	20. III. *šmw*, Jahr 9		———	———
Ramses III., Kubanstele, Brunnengrabung (*BAe* IV 30, 5)	datiert:	4. I. *pr.t*, Jahr 3	+++	+++	+++

Bei diesen sechs Beispielen war durchaus die Möglichkeit gegeben, daß die Tage gewählt werden konnten; denn für die Auftragserteilung bestand kein Zwang. Daher überrascht es auch nicht, daß die meisten Daten auf „günstige“ Tage fallen. Um so auffallender ist die Angabe aus Redesijeh (Sethos I.), da hier ein ungünstiger Tag vorliegt. (Der Kairo-Kalender kommentiert dazu: Gehe nicht aus deinem Haus auf irgendeinen Weg an diesem Tag.)

Bemerkenswert ist, daß Thutmosis III. die Ausräumung des Kanals bei Sehel am gleichen Tage wie sein Vorgänger Thutmosis I. in Auftrag gibt, was allerdings auch rein technische Gründe wie den Nilstand haben kann. Andererseits könnte es natürlich auch Absicht sein, um durch die Wahl des gleichen Datums auch den gleichen Erfolg zu garantieren. Sicherlich ist die Wahl des ersten Tages eines Monats bei den Obelisken der Hatschepsut wie dem See von Amenophis III. bewußt getroffen worden, da er wohl als besonders günstig angesehen wurde[13]). Verbindungen mit Festen bestehen allerdings bei diesen Daten nicht, wenn auch ein

13) Eine Zusammenstellung aller hier benutzten Daten zeigt eine deutliche Bevorzugung des Monatsanfangs.

enger Zusammenhang zwischen der Fertigstellung der Obelisken der Hatschepsut (am 30. IV. *šmw*) und dem fiktiven Thronbesteigungsdatum der Königin (am 1. I. *3ḫ.t*) eindeutig ist. Dabei ist zu bemerken, daß die Epagomenen, die in den Kalenderlisten negativ sind und deren schlechte Bewertung sich aus den Zusammenstellungen von Arbeitstagen ergibt[14]), ausgespart werden.

3. Denkschriften an einen Feldzug

a) Angaben, die sich auf eine Schlacht beziehen:

		S	C	B
Thutmosis III., Schlacht bei Meggido (*Urk.* IV 657, 2)	21. I. *šmw*, Jahr 23		———	+++
Ramses II., Schlacht bei Kadesch	9. III. *šmw*, Jahr 5		+++	+++
Merenptah, Libyerschlacht	3. III. *šmw*, Jahr 5		———	———

Hier ist bemerkenswert, daß die Libyerschlacht sich nicht aus einem plötzlichen Zusammenstoß entwickelt hat, sondern Aufmarsch und Tag der Schlacht von den Ägyptern geplant waren. Dennoch ist dieser Tag nach den Kalenderlisten negativ.

b) Neben den Angaben über Schlachten finden sich mehrere Inschriften, die anscheinend mit dem Passieren bestimmter Landmarken zusammenhängen. Der Vollständigkeit halber sollen auch diese hier aufgeführt werden, da sie sich immer auf einen Feldzug beziehen:

		S	C	B
Ahmose, Eintreten in Sile (Pap. Rhind; v. Beckerath, *Unters. z. polit. Gesch. d. 2. Zwischenzeit*, 211)	24. I. *šmw*, Jahr 11			———
Thutmosis I., Tombos-Inschrift (*Urk.* IV 82, 9)	15. II. *3ḫ.t*, Jahr 2	+——	+——	+——
Thutmosis I., Kanaldurchfahrt; Inschrift bei Assuan und auf Sehel (*Urk.* IV 88, 11; 89, 6)	22. I. *šmw*, Jahr 3		+++	+++
Thutmosis III., Passieren von Sile (*Urk.* IV 647, 12)	25. IV. *pr.t*, Jahr 22	———	———	———
Thutmosis IV., Konosso-Inschrift (*Urk.* IV 1545, 6)	2. III. *pr.t*, Jahr 8	+++	+++	+++
Amenophis III., Felsstele in Assuan (*Urk.* IV 1665, 7)	2. III. *3ḫ.t*, Jahr 5	+++		+++
Die wohl demselben Feldzug zugehörige Inschrift aus Sai (*Urk.* IV 1959, 11)	24. II. *3ḫ.t*	———	———	———
Ramses II., Kadesch-„Gedicht", Passieren von Sile	9. II. *šmw*, Jahr 5		+++	+++

Thutmosis III. passiert Sile am 25. IV. *pr.t*. Es mag zunächst überraschen, daß der König seinen ersten, so entscheidenden Feldzug an einem „schlechten" Tag beginnt. Aber in späterer Zeit, unter König Scheschonq I., ist auf der aus seinem 5. Jahr stammenden Dachle-Stele[15]) an diesem Tag das Fest des Gottes Seth gewesen. Es liegt nahe, das Datum der Grenzüberschreitung mit dem Fest dieses Gottes in Zusammenhang zu bringen, der bevorzugt als Schützer des Königs bei seinen syrischen Feldzügen gilt[16]).

Auffallend ist die Datierung der Stele Thutmosis' II. bei Assuan (*Urk.* IV 137, 9), die von einem Nubierfeldzug berichtet. Sie trägt das Datum vom 8. II. *3ḫ.t* des 1. Jahres, welches aber der Thronbesteigungstag von Thutmosis II. war. Hier liegt sicherlich eine fiktive Datierung vor, die in unsere Überlegungen nicht einbezogen werden sollte.

[14]) W. Helck, *Feiertage und Arbeitstage in der Ramessidenzeit*, *JESHO* 7 (1964) 159ff.
[15]) *JEA* 19 (1933) pl. 6,1. [16]) H. Kees, *Götterglaube*, 411.

c) In den Feldzugsinschriften Thutmosis' III. und Amenophis' II. werden Daten genannt, die sich auf das Erreichen bestimmter Orte beziehen. Es ist allerdings kaum zu erwarten, daß man sich dabei weder in der Realität noch in der Niederschrift der Vorgänge an die Kalender der Tagewählerei gehalten hat. Aber es wäre möglich, daß man nur die günstigen Daten niedergeschrieben hätte. Daher folgen noch die dort genannten Daten:

		S	C	B
Thutmosis III., Jahr 23:				
Aufenthalt in Gaza, dem Thronbesteigungstag, s. o. (*Urk.* IV 648, 9)	4. I. *šmw*	+++	———	———
Aufbruch von Gaza (*Urk.* IV 648, 12)	5. I. *šmw*	———	———	———
Kriegsrat in Jaḥam (*Urk.* IV 649, 3)	16. I. *šmw*			+++
Abmarsch aus Jaḥam nach ʿaruna (*Urk.* IV 652, 13)	19. I. *šmw*		+++	+++
Amenophis II., Jahr 7:				
Passieren von Šamašedom (*Urk.* IV 1301, 3; 1310, 10)	25. I. *šmw*			+++
Überschreiten des Orontes (*Urk.* IV 1310, 18)	26. I. *šmw*		+++	+++
Erreichen von Nija (*Urk.* IV 1312, 2)	10. II. *šmw*		+++	+++
Zug nach Silha (*Urk.* IV 1312, 18)	20. II. *šmw*		———	———
Zug nach Haziriʿa (E. Edel, in: *Textbuch z. Gesch. Israels*, hg. v. K. Galling 1968, S. 31)	23. II. *šmw*		+++	+++
Gefangennahme des Mitanni-Boten (*Urk.* IV 1314, 2)	6. III. *šmw*		———	———
Amenophis II., Jahr 9:				
Unterwerfung von Aphek (*Urk.* IV 1305, 13)	25. III. *3ḫ.t*	+++	+++	+++
Rückkehr nach Memphis (*Urk.* IV 1315, 10)	27. III. *šmw*		———	+++

Auch hier zeigt sich, daß bei diesen Unternehmungen keine Rücksicht auf die Aussagen der Kalenderlisten genommen wurde.

4. Allgemeine Inschriften

Königliche Inschriften, die sich nicht auf ein ausdrücklich betontes Ereignis beziehen, sondern allgemein dem Ruhm des Königs gelten, sind oftmals errichtet worden; auch sie sind hin und wieder mit einem Datum versehen. Da hier kein unmittelbarer äußerer Anlaß vorliegt, der das Datum erzwingen würde, sind diese Inschriften besonders geeignet um festzustellen, ob man in freier Datenwahl die „günstigen" Tage bevorzugt hat oder nicht. In diese Gruppe gehören:

		S	C	B
Thutmosis III., Erment-Stele (*Urk.* IV 1244, 14)	10. II. *pr.t*, Jahr 22	+++	———	———
Thutmosis III., Gebel-Barkal-Stele (*Urk.* IV 1228, 6)	10. III. *3ḫ.t*, Jahr 47	+++	+++	+++
Thutmosis III., Stele aus Elesijeh (*Urk.* IV 811, 10)	14. II. *šmw*, Jahr 51		+++	———
Amenophis II., Amada-Stele (*Urk.* IV 1289, 1)	15. III. *šmw*, Jahr 3		+++	———
Thutmosis IV., Sphinxstele (*Urk.* IV 1540, 2)	19. III. *3ḫ.t*, Jahr 1	———	———	+++
Amenophis III., Silsileh-Inschriften (*Urk.* IV 1678, 8; 1920, 3)	1. I. *šmw*, Jahr 35	+++	+++	+++
Sethos I., Silsileh-Inschrift (*BAR* § 206)	1. IV. *3ḫ.t*, Jahr 6	+++	+++	+++
Ramses II., Assuan (*BAR* § 479)	26 III. *šmw*, Jahr 2		+++	+++

Bei der Erment-Stele Thutmosis' III. handelt es sich, wie auch die Stellung des Datums hinter dem Protokoll zeigt, nicht um eine eigentliche Datierung der Stele, sondern um das Datum des Beginns der Alleinherrschaft des Königs. Wenn man annehmen will, das Thutmosis III. durch einen Staatsstreich die Herrschaft übernommen hat, so ist die Einordnung dieses Tages in die Tagewählkalender besonders wichtig. Man könnte immerhin erwarten, daß er seinen Putsch nicht gerade an einem „schlechten" Tag durchgeführt hätte. Doch ist das Datum in zwei Listen negativ und nur in einer positiv.

Auch das Datum der Sphinxstele von Thutmosis IV. zeigt eindeutig, daß man zumindest nicht durchgehend solche Inschriften nach den Kalenderlisten ausgewählt hat, selbst dann nicht, wenn kein zwingender Grund für ein besonderes Datum bestand.

5. Stiftungen

Eine weitere Textgruppe bilden zahlreiche Inschriften, die Stiftungen an bestimmte Tempel zum Inhalt haben. Dabei handelt es sich zunächst um Stiftungen, die im Zusammenhang mit einem Götterfest gemacht werden:

Thutmosis III.:		S	C	B
Ptahtempel zu Karnak, am Vorabend des Amun-Festes (*Urk* IV 770, 3)	26. I. *ꜣḫ.t*	———	———	———
Vorabend des Hathor-Festes (*Urk.* IV 771, 7)	30. III. *šmw*		+++	+++
Elephantine-Stiftung, am Tag des Sothisaufgangs (*Urk.* IV 827, 8)	28. III. *šmw*		———	+++
Für den Amuntempel anläßlich des Opetfestes, Beutestiftung (*Urk.* IV 742, 1)	15. II. *ꜣḫ.t*, Jahr 23	+——	+——	+——
am 10. Festtag des Amun (*Urk.* IV 836, 2)	30. II. *pr.t*, Jahr 24	———	———	———
Haremheb, Ptahtempel zu Karnak, am Fest des Ptah (*Urk.* IV 2132, 4)	22. IV. *ꜣḫ.t*, Jahr 1	+++	+++	——+

Es ergibt sich bereits hieraus, daß auch Götterfeste nicht immer auf einem „günstigen" Tag liegen, sondern eindeutig an einem „ungünstigen". Das gleiche gilt auch für die Stiftungen, die im Zusammenhang mit einem Fest gemacht wurden. Noch deutlicher zeigen dies die Angaben über Stiftungen außerhalb der Götterfeste:

Thutmosis III.:		S	C	B
Urk. IV 172, 15	27. I. *šmw*, Jahr 15		———	———
Urk. IV 1252, 11	2. I. *šmw*. Jahr 24	———	———	———
dabei wird eine Stiftung aus dem 7. Jahr erneuert (*Urk.* IV 1256, 8)	26. II. *ꜣḫ.t*, Jahr 7	———	———	———
Amenophis III., Silsileh-Weihung (*ASAE* 4 [1903] 198ff.)	1. I. *šmw*, Jahr 24	+++	+++	+++
Tutenchamun, Landschenkung an Ptah von Memphis (*RT* 16 [1894] 123)	16. III. *šmw*		———	———

		S	C	B
Ramses I., Stiftung in Buhen (Helck, *Materialien Tl.* 3, 365)	20. II. *pr.t*, Jahr 2	———	———	+++
Variante Sethos' I.	30. IV. *šmw*, Jahr 1		+++	+++
Ramses II., Opferstiftung für Suchos von Gebelen (*ZÄS* 11 [1883] 129)	10. III. *šmw*, Jahr 1		———	———
Ebd. Merenptah	5. II. *ꜣḫ.t*, Jahr 1	———	———	———
Ebd. Ramses III.	15. III. *šmw*, Jahr 3		+++	———

Weitere Stiftungen von königlichen Personen an Privatleute und umgekehrt:

		S	C	B
Königinmutter Ahhotep an ihren Hausvorsteher im 10. Jahr Amenophis' I. (*Urk.* IV 45, 9)	1. I. *šmw*	+++	+++	+++
Schenkung durch Haremheb (*Urk.* IV 2109, 8)	1. III. *šmw*, Jahr 3		+++	+++
Privatweihung einer Königsstatue an Ramses III. (*JNES* 25 [1966] 32ff.)	25. I. *šmw*, Jahr 24			+++
Opferstiftung des *Šn-mwt* an den Tempel von Deir el-Bahari im 4. Jahr von Thutmosis III. (*ZÄS* 85 [1960] 23ff.)	16. I. *šmw*			+++

Diese Stiftungen wurden alle an einem „guten" Tag festgesetzt. Es wäre möglich, daß die Tage in freier Wahl nach den Kalenderlisten ausgesucht worden sind.

6. Reisedaten

Hier sind einige Inschriften zusammengestellt, die das Datum vom Aufbruch oder von der Ankunft einer Reise angeben. Auch hierbei besteht die Möglichkeit einer Wahl an Hand der Kalenderlisten, zumal die Papyri für einige Tage den konkreten Hinweis geben, kein Schiff zu besteigen, weil der Tag ungünstig sei. Neben den Reisen von Königen stehen auch einige von höheren Beamten:

		S	C	B
Sethos I. reist ab zur oberägypt. Residenz (S. Schott, *Festdaten* Nr. 45)	1. II. *ꜣḫ.t*, Jahr 2	+++	+++	+++
Ramses II., Fahrt nach Luxor (Gauthier, *Inscription dédicatoire*, 4 Z. 26)	23. III. *ꜣḫ.t*, Jahr 1	———	———	—+—
Sethos II. landet in Theben und reist zur Westseite am (Ostr. Kairo 25560)	13. II. *ꜣḫ.t*	+++	+++	+++
Ankunft des Wesirs *Ḥrj*, im 4. Jahr des Siptah	9. II. *šmw*		+++	+++
Abfahrt	16. III. *šmw*		———	———
Ankunft (Ostr. Kairo 25794)	10. IV. *ꜣḫ.t*	+++	+++	+++
Abreise des Wesirs im 29. Jahr Ramses' III. (*RAD* 55,15)	28. IV. *pr.t*, Jahr 29	+++	+++	+++

Auch hier ist zu ersehen, daß die Tagewählpapyri keine allgemeine Gültigkeit haben, weil Ramses II. und der Wesir *Ḥrj* an einem „ungünstigen" Tag reisen.

7. Verschiedenes (Dekrete, Grenzstelen u. a.)

		S	C	B
Restaurationsdekret des Tutenchamun (*Urk.* IV 2025, 18)	19. IV. *3ḫ.t*	———	———	———
Nauri-Dekret Sethos' I. (*JEA* 13 [1927] pl. 40, 1)	1. I. *pr.t*, Jahr 4	+++	+++	+++
Grenzstelen Echnatons in Amarna: *Urk.* IV 1965, 8	4. IV. *pr.t*, Jahr 4 (?)	+++	+++	+++
Urk. IV 1981, 9	13. IV. *pr.t*, Jahr 6	———	———	———
Urk. IV 1986, 12	8. I. *pr.t*, Jahr 8	+++	+++	+++
Urk. IV 1989, 2	30. IV. *pr.t*, Jahr 8		+++	+++
Das sicherlich „fiktive" Datum der 400-Jahr-Stele (*ZÄS* 65 [1930] 87)	4. IV. *šmw*		——+	———
Friedensvertrag von Ramses II. mit dem Hethiterkönig (Pritchard, *ANET* 199)	21. I. *pr.t*, Jahr 21	+++	+++	+++

Bemerkenswert ist, daß nicht nur ein Tag, an dem Echnaton die Grenzstelen weihte, also ein bedeutsamer Tag, „ungünstig" ist, sondern auch die entscheidende Restaurationsinschrift Tutenchamuns liegt auf einem „schlechten" Tag. Es ist anzunehmen, daß man gerade diese beiden Ereignisse, auf einen „günstigen" Tag verlegt hätte, wenn man sich bei politischen Ereignissen auf die Tagewählerei bezogen hätte.

Es ergibt sich so aus den offiziellen Texten recht eindeutig, daß dies nicht der Fall gewesen ist: Offizielle Verlautbarungen, der Beginn von Unternehmungen, entscheidende Dekrete wurden ohne Rücksicht auf die Vorschriften der Tagewählkalender erlassen. Damit dürfte abzuleiten sein, daß diese einem Horoskop ähnlichen Vorschriften mindestens in der Welt der Verwaltung und des Königtums keine Rolle gespielt haben. Die „Macht des Mythos im Alltag" machte also vor dem Königtum halt.

Weiterhin läßt sich als ein Zwischenergebnis aus der bisherigen Zusammenstellung von Daten feststellen: Eine Datumsangabe in den königlichen Inschriften sagt in den meisten Fällen nichts über die Wichtigkeit des Textes aus. Es gibt Texte, die in ihrem Inhalt sehr bedeutsam sind, aber eine exakte Datumsangabe ist nicht vermerkt. So ist z.B. das Dekret des Königs Haremheb ohne Datum, und die Kamose-Stele nennt lediglich das Jahr 3.

Dennoch muß eine Datumsangabe nicht willkürlich sein. Sie gehört z.B. bei den Obelisken der Hatschepsut, bei Thronbesteigungen, Stiftungen eng zum Inhalt des Textes.

Wenn auch nach dem bisherigen Ergebnis, eine verbreitete praktische Anwendung der Tagewählkalender abzulehnen ist, so läßt sich doch eine davon unabhängige Bevorzugung bestimmter Tage erkennen. Dazu gehört der erste, der zwanzigste und der letzte Tag eines Monats.

Es ist nun notwendig zu überprüfen, inwieweit diese Tagewählkalender und ihre Vorschriften beim „Volk" wirksam waren. Hierzu sind zwei Bereiche ausgewählt:

I. Die Gerichtstage, soweit sie sich aus den Protokollen (besonders aus den Ostraka aus Deir el-Medineh) erkennen lassen.

II. Die Arbeitstage, durch einen Vergleich mit der Aufstellung der Arbeits- und Feiertage der Arbeiterschaft von Deir el-Medineh, wie sie W. Helck in *JESHO* 7 (1964), 136ff. gegeben hat.

I. Gerichtssitzungen

Will man sich bei dieser Untersuchung in die Sphäre des privaten Lebens der Bevölkerung begeben, so sind es zunächst die Daten der Gerichtstage, bei denen man eine Auswahl nach den Tagewählkalendern erwarten könnte. Daher sollen die erhaltenen Daten, an denen ein Gericht getagt hat, betrachtet werden:

		S	C	B
„Testament" des kgl. Erziehers *Śnj-mśw* vom 21. Jahr Thutmosis' III. (*Urk.* IV 1066, 10)	25. III. *pr.t*	———		———
„Testament" der Naunachte im 3. Jahr Ramses' V. (*JEA* 31 [1945] 29ff.)	4. IV. *3ḫ.t*	+++	+++	———
Adoptionspapyrus im 1. Jahr Ramses' IX.	20. III. *šmw*		———	———
und im 18. Jahr (*JEA* 26 [1940] 23ff.)	10. I. *3ḫ.t*		+++	+++
Felderüberweisung, im 46. Jahr Ramses' II. (*JARCE* 2 [1963] 65ff.)	14. II. *3ḫ.t*	+++	+++	+++
Daten aus der Regierungszeit Ramses' III.:				
Erbteilung (Ostr. Kairo 25555)	24. III. *šmw*, Jahr 13		+++	+++
Eselübergabe (DeM 424)	1. IV. *šmw*, Jahr 19		+++	+++
Eselübergabe (DeM 73)	10. II. *3ḫ.t*, Jahr 20	+++	+++	++—
Gerichtsverhandlung und	1. III. *šmw*, Jahr 20		+++	+++
Anzeige (GČ 53, 2)	13. III. *šmw*		———	+++
Eid (DeM 364)	25 III *pr.t*, Jahr 21	———		———
Eid (GČ 61, 1)	24. III. *šmw*, Jahr 27		+++	+++
Absichtserklärung (RAD 47, 15)	30. IV. *3ḫ.t*, Jahr 29	+++	+++	+++
Eid (*RAD* 49, 4)	2. I *pr.t*, Jahr 29	+++		+++
Prozeß der Schreiber gegen die Arbeiter (Turin 150)	4. II. *pr.t*, Jahr 29	+++	+++	+++
Daten aus der Regierungszeit Ramses' IV.:				
Prozeß (DeM 235)	30. II. *šmw*, Jahr 1		+++	+++
Prozeß (DeM 433)	30. I. *šmw*, Jahr 2		+++	+++
Beschwerde und	5. II. *šmw*, Jahr 3		+++	+++
Rinderverkauf (GČ 77)	14. II. *pr.t*	—++	—++	—++
Weitere Daten ohne Angabe eines Königs:				
Schuldschein (DeM 61)	2. III. *šmw*, Jahr 1		+++	+++
Anzeige wegen einer Hausteilung (BM 5625)	30. IV. *3ḫ.t*, Jahr 4	+++	+++	+++
Verleumdungsklage (Ostr. Kairo 25556)	2. III. *šmw*, Jahr 5		+++	+++
Eid (GČ 20, 1)	22. III. *pr.t*, Jahr 5	———	———	———
Anzeige (GČ 46, 2)	10. III. *šmw*, Jahr 6		———	———
Klage (GČ 70, 1)	11. IV. *šmw*, Jahr 7		———	———
Verhandlung wegen einer Schuld (Ostr. Kairo 25553)	1. IV. *pr.t*, Jahr 12	+++	+++	+++
Streit um Benutzungsrecht	24. III. *šmw*, Jahr 13		+++	+++
und Anrufung des hlg. Amenophis (*BIFAO* 30, 493)	19. I. *šmw*, Jahr 14		+++	+++
Eselprozeß (GČ 49, 3)	2. II. *pr.t*, Jahr 20	+++	+++	+++
Eselprozeß (GČ 49, 1)	5. II. *pr.t*, Jahr 22	+++	+++	+++
Eid (GČ 29, 1)	20. II. *šmw*		———	———

Diese Liste zeigt, daß zwar die „günstigen“ Tage überwiegen, aber die Erstattung einer Anzeige oder sogar eine Eidesleistung an „ungünstigen Tagen“ stattfinden kann. Diese Uneinheitlichkeit findet sich auch bei den Orakelanfragen. Hierzu einige Beispiele:

		S	C	B
In Abydos, im 14. Jahr Ramses' II. (*ASAE* 16 [1916] 162)	25. II. *ꜣḫ.t*	———	———	———
In der Zeit Ramses' III.:				
Ostr. Kairo 25555	19. I. *šmw*, Jahr 14		+++	+++
GČ 16, 4	19. I. *šmw*, Jahr 27		+++	+++
Ostr. Kairo 25242	20. IV. *ꜣḫ.t*, Jahr 29	+——	———	+++
Im 5. Jahr Ramses' IV. (GČ 27, 3)	28. III. *ꜣḫ.t*	+++	+++	+++
Jahr 4 (DeM 133)	10. I. *pr.t*	———	———	++—

Auch in dem Bereich der Gerichtsbarkeit, die sich mit Problemen aus dem Alltag der ägyptischen Bevölkerung befaßt, ist eine generelle Anwendung der Tagewählkalender nicht festzustellen.

II. Arbeitstage

Hier sollen nun all die „ungünstigen“ Tage des Kairo-Kalenders, die den Vermerk „Tue nichts an diesem Tag“ (18mal) oder „Gehe nicht auf die Straße“ (o. ä., 22mal)[17]) haben, mit der Liste von W. Helck in seinem schon genannten Artikel verglichen werden. Denn hierdurch ist es am besten möglich, die Benutzung der Kalender zu überprüfen, und inwieweit man im Alltag sich an ihnen orientierte. Das Ergebnis dieser Gegenüberstellung stellt sich so dar:

In 6 Fällen sind die negativen Tage identisch mit dem „Wochenende“, also dem ohnehin arbeitsfreien Tag (20. I., 9. III., 20. IV. *ꜣḫ.t*; 20. III., 20. IV. *pr.t*; 20. III. *šmw*).

In 4 Fällen handelt es sich um einen Festtag, an dem auch nicht gearbeitet wird (3. II., 15. III., 24. III. *pr.t*; 27. III. *šmw*).

In 12 Fällen wird in den Listen überwiegend gearbeitet (4. I., 26. I., 6. IV., 12. IV., 21. IV. *ꜣḫ.t*; 13. II., 25. III., 27. III., 21. IV. *pr.t*; 3. III., 15. IV., 27. IV. *šmw*).

In 5 Fällen wird nur gearbeitet (18. II., 27. II. *ꜣḫ.t*; 9. I. *pr.t*; 5. III., 18. III. *šmw*).

In 3 Fällen sind „Arbeit“ und „keine Arbeit“ gleich oft belegt (24. II., 25. II., 14. III. *ꜣḫ.t*).

In 9 Fällen wird überwiegend nicht gearbeitet (12. I., 7. II., 3. IV. *ꜣḫ.t*; 7. III., 14. III., 3. IV., 27. IV. *pr.t*; 4. I., 17. II. *šmw*).

In 1 Fall wird gar nicht gearbeitet (5. II. *ꜣḫ.t*).

Dieser Vergleich zeigt nun ganz eindeutig, daß die Tagewählkalender in ihrer praktischen Anwendung — wenn überhaupt — nur eine ganz untergeordnete Rolle im Alltag gespielt haben können.

Es darf daher vermutet werden, daß man diese Kalender zur Kenntnis genommen haben wird wie in der heutigen Zeit die Horoskope in den Tageszeitungen: Man liest sie und geht trotzdem seinen täglichen Verpflichtungen nach, manche mit einem mehr oder weniger guten Gefühl dabei.

Ein intensiver Gebrauch von Tagewählerei an Hand der Kalenderlisten ist weder im Bereich des Königtums noch im Alltag durch die datierten Inschriften nachweisbar.

[17]) Davon tragen drei Tage beide Vermerke.

Zu den „Talbezirken“ in Abydos

Von Wolfgang Helck

In *MDIK* 25, 1ff. hat W. Kaiser in überzeugender Weise die Gedanken, die ich vor langer Zeit in *ArOr* 20, 72ff. und in Pauly-Wissowa, *RE* 23, 2 Sp. 2172 über die Bedeutung der sog. „Forts“ und der davor liegenden „Talbezirke“ in Abydos und ihre Stellung in der Entwicklung des königlichen Grabmals geäußert hatte, durch eingehende Untersuchungen neu durchdacht und zu meiner verständlichen Genugtuung auf Grund weiteren und z. T. auch andersartigen Materials anerkannt. An einem Punkt allerdings meint Kaiser, von meinen Vorstellungen abweichen zu müssen, und zwar in der Frage des Zweckes der „Talbezirke“. Während ich selbst in den Anlagen damals „die Behausung der königlichen Statue“ gesehen habe, erscheint dies Kaiser nicht wahrscheinlich; er selbst sagt, daß „diese ursprünglich am Wüstenrand liegenden Bauten dazu dienten, den toten König aufzunehmen und solange zu beherbergen, bis alle realen und rituellen Vorbereitungen für die Beisetzung vollzogen waren, und weiterhin, daß sie die weitgespannte Bühne waren, auf der sich wesentliche Abschnitte der eigentlichen Bestattungshandlungen vollzogen“. Im gleichen Heft dieser Zeitschrift, *MDIK* 25, 79ff. hat nun Lauer eine Gegendarstellung gegen Kemps — sich mit meiner, in der „*Geschichte Ägyptens*“ im „*Handbuch der Orientalistik*“ p. 37 n. 2 gegebenen Ansicht deckenden — Darlegungen gegeben, die sich mit der Frage der „wahren“ Königsgräber der 1. Dynastie in Abydos beschäftigten. Dabei geht Lauer auch auf die „Talbezirke“ ein und stellt darüber fest: "Il ne s'agissait donc pas là, estimons-nous, de 'palais funéraires' pour les séjours des âmes des rois, comme le propose Kemp, mais de vastes magasins royaux enclos constituant, en somme, des dépendances du temple du dieu Khenti-Amentiou, sans aucun rapport direct avec les cénotaphes des mêmes rois dans la nécropole haute d'Oumm el-Gaâb." Damit widerspricht Lauer auch unausgesprochenermaßen den Ansichten von Kaiser und mir, daß die „Talanlagen“ unmittelbar zur königlichen Grabanlage gehören; denn auch für Kaiser ist (S. 15) „der funeräre Charakter der abydenischen Talbezirke ... zweifelsfrei gesichert“. Zudem dürfte die Erklärung dieser Anlagen als Magazine (des Chontamenti-Tempels) einfach schon daran scheitern, daß von Magazinbauten innerhalb der Ummauerung nichts gefunden worden ist. Für Magazine erwartet man doch feste Gebäude. Daher dürfte man diese Erklärung von vornherein ausklammern; schon weil auch die Reihen der Beigräber um die Anlagen nun wirklich nicht zu Tempelmagazinen passen. Lauers Deutung der Beigesetzten als Garanten des Lebensmitteltransports zwischen Magazin und Tempel erscheint mir kaum denkbar.

Aber auch bei Kaisers Deutungen erscheinen mir Bedenken naheliegend: Wenn die Anlagen in der Tat für den zeitweiligen, sicher aber nur wenige Tage dauernden Aufenthaltsort der königlichen Leiche gedacht waren, bis das Grab vollendet bzw. alle Riten durchgeführt worden waren, ist es mir unerklärlich, warum man diese Anlagen so stabil und für lange Zeiten errichtet hat. Das gilt zwar nur für die „Forts“ der 2. Dynastie, aber diese Bauten zeigen doch die Tendenz, die mit ihnen verbunden war: Sie sollten „für die Ewigkeit“ stehen. Wenn die

der 1. Dynastie noch aus „Fachwerk" erbaut waren, so widerspricht dies dieser Tendenz nicht; es mögen noch gewisse technische Schwierigkeiten die Errichtung von so großen Ziegelanlagen in dieser Zeit verhindert haben.

Ferner dürfte es wahrscheinlich sein, daß die Begräbnisriten an den königlichen Pyramiden vor dem im Norden liegenden Eingang in das Innere der Pyramide durchgeführt worden sind und dies in weitgehend temporären Anlagen, die nach dem Begräbnis bis auf eine Opferstelle wieder beseitigt worden sind. Diese Nordanlagen sind bisher in den Betrachtungen über den Pyramidenkult wegen ihrer schlechten Erhaltung weitgehend vernachlässigt worden. Es muß aber darauf hingewiesen werden, daß gerade diese in der Stufenpyramide des Zoser durch die durchgängige „Versteinerung" aller Anlagen an der Pyranide ebenfalls erhalten sind.

Ich möchte daher noch einmal auf meine Überlegung hinweisen, die ich in dem genannten Artikel der *RE* im Zusammenhang mit der Knickpyramide von Dahshour angestellt hatte und auf die KAISER nicht eingeht: Wenn wir annehmen, daß sich die Pyramidenanlagen gradlinig aus den abydenischen Anlagen entwickelt haben, so besteht ein klarer Zusammenhang zwischen den Grabanlagen von Umm el-Gaab mit der von Stelen flankierten Opferstelle im Osten und der Pyramide selbst mit ihrer gleichgestalteten Opferstelle. Dann liegt aber nahe, den in Dahshour auf halbem Wege zum Fruchtland liegenden „Tempel" mit den sog. „Talanlagen" und Forts von Abydos zu verbinden. Denn es handelt sich dort nicht um den „Taltempel" der späteren Pyramidenanlagen, da die Taltempel einmal am Rand des Fruchtlands liegen müssen, da sie auch Landeplatz sind; andererseits zeigt die weitere Entwicklung des „Totentempels", daß diese Anlage, die in Dahshour von der Opferstelle noch getrennt liegt, dann mit dieser zu einer Einheit verbunden wird. Dieser „Tempel" auf halbem Wege bei Snofru ist aber eindeutig genauso wie die seit Cheops unmittelbar mit der Opferstelle verbundenen, aus ihm entwickelten Teilanlage des „Totentempels" für den Statuenkult bestimmt.

Wenn wir also die unmittelbare Entwicklung des Teils für den Statuenkult mit seinen Statuennischen beim „Totentempel" des Cheops über den „Statuentempel" auf halbem Wege bei Snofru mit den „Forts" und „Talanlagen" von Abydos herstellen — und dabei auf diesem Entwicklungswege auch die gesamte Anlage des Zoser, in die singulär die Pyramide mit ihren Kultanlagen hineingestellt worden ist, in gleicher Weise deuten —, so ergibt sich die große Wahrscheinlichkeit, daß in der Tat auch in den „Forts" und „Talanlagen" Statuen aufgestellt und verehrt worden sind.

Dabei spielt die von RICKE in die Debatte eingeführte und von LAUER im genannten Aufsatz ausdrücklich abgelehnte Deutung der Anlagen selbst als Nachahmung königlicher Paläste zunächst keine Rolle. Denn zwischen Imitation eines königlichen Palastes und Zweck der Anlagen als Anlagen für den Kult einer oder mehrerer königlicher Statuen braucht keine unauflösbare Verknüpfung zu bestehen. Worauf es mir zunächst ankommt ist, daß die entwicklungsgeschichtliche Ableitung des Statuenteils des späteren kgl. Totentempels von den abydenischen „Talanlagen" für letztere eine Deutung als Statuen-„Wohnanlage" sehr nahelegt.

Dabei ist darauf hinzuweisen, daß innerhalb der „Forts" von Abydos die einzigen sicheren Bauteile je ein kleines, auffallend „schräg" angelegtes Gebäude am Eingang ist, das KAISER sehr überzeugend mit einer ähnlichen, ebenfalls schräg liegenden Gebäude-„Kulisse" am Eingang in den Zoserbezirk verbunden hat (S. 9). Diese „Kulisse" ist in üblicher Weise massiv gebaut, hat aber einen geknickten Gang, der in das Massiv hineinführt. In üblicher Weise kann man daraus parallel zu anderen Fällen bei Massiv-„Kulissen" des Zoserbaues folgern, daß am Ende des Ganges eine Königsstatue stand, zu der Priester Zugang haben mußten.

Hier verweise ich nun darauf, daß hinter diesem Gang die Fragmente jener bekannten überlebensgroßen stehenden Statue des Zoser gefunden worden sind, auf deren Basis nicht nur der Name Zoser, sondern auch der des *rpꜥ.t Ij-m-ḥtp* steht. FIRTH-QUIBELL sagen *Step Pyramid* I *(Text)* p. 65 darüber: "The base was one of nine fragments of a statue found together at a point five metres south of the temenos wall and nearly opposite the middle of the colonnade." Dieser Punkt liegt aber nach dem Plan auf pl. 54 eindeutig unmittelbar hinter dem genannten Gang. Man darf annehmen, daß diese Statue aus dem hinteren Ende dieses „Ganges" von Süden her herausgeholt und dann draußen zerschlagen worden ist.

Entscheidend ist nun, daß bisher diese Statue die einzige war, die einen König darstellt, auf der aber auch der Name einer nichtköniglichen Person steht. Für FIRTH-QUIBELL, *a.a.O.* 66, ist der Tatverhalt klar: "The Statue must represent the king and Imhotep must have dedicated it." Zwar wissen wir aus dem Neuen Reich, daß Privatpersonen königliche Statuen weihten und aufstellten; jedoch dürfte man bei der Erklärung der Namensaufschrift des Imhotep auf der Statue seines Königs als Dedikationsinschrift immer wohl ein etwas ungutes Gefühl gehabt haben. Immerhin können wir aber zunächst feststellen, daß die Königsstatue, die anscheinend an der Stelle im großen Zoser-Bezirk gestanden hat, die mit den kleinen Gebäuden innerhalb der „Forts" der 2. Dynastie in Abydos zu verknüpfen ist, dadurch vor allen anderen Statuen hervorgehoben ist, daß neben dem Königsnamen der Name einer nichtköniglichen Person steht.

Nun hat kürzlich Frau E. SCHOTT in *RdE* 21, 77ff. in überzeugender Weise die Reste der Inschrift gelesen, die auf dem sog. „Affen des Narmer" stehen, und dabei erkannt, daß neben dem Namen des Königs hier ebenfalls ein „Privat"-Name, der eines uns vielleicht auch sonst bekannten *Ḫnmw-ḥtp*, steht. Die Parallelität dieser Inschrift zu der auf der genannten Statue des Zoser ist von Frau SCHOTT sofort gesehen worden. Aus dieser singulären Besonderheit beider Statuen möchte ich aber ein Indiz für die bereits einmal angedeutete Identität beider Statuen herleiten: Mir scheint, daß es sich bei der Affenfigur des Narmer in gleicher Weise wie bei der Statue des Zoser um eine Darstellung des verstorbenen Königs handelt, der zu Beginn der 1. Dynastie noch in seiner Gestalt als „Großer Weißer Pavian" erscheint. Die Ahnenrolle des „Großen Weißen" ist bereits von KEES, *Opfertanz* 184 und von mir in *Or. NS* 19, 428 umschrieben worden. Er überreicht dem neuen König beim Lauf der Herrschaftsergreifung den geheimnisvollen Trank oder das „Testament", ein Herrschaftssymbol; er wohnt in der „weißen Kapelle", die im Mundöffnungsritual die endgültige Wohnstatt der Statue des verstorbenen Vaters ist. Damit wird wahrscheinlich, daß in der Tat der Affe, der durch die Aufschrift als Narmer bezeichnet ist — denn der Name ist hier „Benennung" des Dargestellten und sicher nicht Name des Weihenden —, den König auch darstellen soll.

Auch KAPLONY hat in seinen „*Kleinen Beiträgen*" p. 91ff. an Hand der gleichartigen Pavianstatue mit der Aufschrift des Namens der Regentin *Mrj.t*-Neith die enge Verbindung zwischen diesem „Großen Weißen" und den Ahnen festgestellt. Allerdings möchte er auf Grund der Bezeichnung „Weißer der Großen" annehmen, der Pavian selbst sei der göttliche Ahne, der über die toten Könige, die „Großen", herrsche. Aber auch für ihn haben diese toten Könige Paviansgestalt, wie es sich ihm aus einer Darstellung von drei hockenden Pavianen in einem Hof auf den Negade-Täfelchen ergibt; dieser Hof der Großen erscheint auch in den Sedfestdarstellungen des Neuserre-Sonnenheiligtums.

Mir erscheint aber trotzdem für die beiden genannten Pavianfiguren die Deutung als Bild des verstorbenen Narmer und der verstorbenen Regentin *Mrj.t*-Neith, die als „Herrscher" ebenso maskuline Gestalt annehmen muß wie später manchmal noch Hatschepsut! — und damit die Gleichstellung mit der genannten Statue des Zoser wahrscheinlicher. Auch KAPLONY

wundert sich (S. 97) über das Fehlen des von ihm erwarteten Gottesnamens, den nach seiner Meinung der Name des „Weihenden" verdrängt hätte. Er konnte noch nicht Frau Schotts Lesung der neben dem Narmer-Namen stehenden Zeichen als weiteren Namen *Ḫnmw-ḥtp* kennen, sonst wäre ihm sicher klar geworden, daß der Name *Mrj.t*-Neith genauso wenig wie der des Narmer als Name des Weihenden angesehen werden kann, sondern nur als Name des in der Statue Dargestellten selbst.

Es bleibt jedoch nun noch die Nennung des „Privat"-Namens zu erklären, wie er auf der Zoser-Statue und auf dem Narmer-Affen erscheint; auf der Statue der *Mrj.t*-Neith ist der entsprechende „Privat"-Name nicht zu sehen; vielleicht stand er auf der stark verwitterten Basis. Frau Schott erklärt das Auftreten der beiden Namen auf der Narmer-Statue so: „Der Name Chnumhotep hinter dem Namen des Königs dürfte bedeuten, daß Chnumhotep für die Herstellung der Statue verantwortlich war. Er wird die Statue auch dem Gott geweiht haben, entweder zusammen mit dem König, sozusagen als zweite Instanz, oder in Vertretung des Königs."

Es erscheint mir aber ganz unmöglich, zumindestens im Alten Reich, daß eine Privatperson in dieser Weise auf einer Statue eines Königs (oder eines Gottes) eine vertretende Tätigkeit für den König festhalten kann. Außerdem ist dies für die Zoser-Statue nicht passend, da hier die Inschrift von vornherein festgelegt ist und also eine „Vertretung" nicht in Frage kommen kann, die doch erst temporär sich ergeben könnte. Aber auch ist mir ganz unwahrscheinlich, daß eine Privatperson damals von sich aus eine Stiftung einer Königsstatue im königlichen Totentempel aufstellen konnte, und sei es der Bauleiter selber. Das wird noch unwahrscheinlicher, wenn es sich tatsächlich um die oder eine der kultisch wichtigsten Statuen handelt, nämlich die, die in dem kleinen, schräggestellten Gebäude am Eingang der Anlage selbst aufgestellt war, deren Bedeutung wir oben einfach aus der Überlieferung des Baues selbst ablesen konnten. Wir müssen zur Erklärung des „Privat-Namens" auf der Statue eine andere Erklärung finden.

Eindeutig sind auf der Zoser-Statue der Name und die Titel des bedeutendsten Mannes der Zeit, des *Ij-m-ḥtp*, angebracht, von dem wir von vornherein annehmen dürfen, daß er Prinz gewesen ist, denn sonst könnte er damals nicht den Titel eines *rpʿ.t* tragen. Nun gibt es den Titel eines „*rpʿ.t* für die weiße Kapelle des Geb", was ursprünglich den Thronfolger bezeichnet, der in der „weißen Kapelle", in der vor Geb der „Große Weiße" verehrt wurde, vom verstorbenen Vater (in Paviangestalt) die Herrschaft übertragen erhielt. Wir befinden uns hier also im gleichen rituellen Bereich, in den auch die Zoser-Statue gehört. Wir können also annehmen, daß bei der Herstellung der Statue des toten (!) Königs noch zu dessen Lebzeiten — die sich ja von der des gleichen Königs als Lebenden dadurch unterschied, daß sie ihn in Paviansgestalt zeigte — der *rpʿ.t*, d. h. der angesehendste Prinz, in die Zukunft vorausgreifend den neuen König spielte. Dabei spielte es keine Rolle, daß meist dann ein anderer König wurde; der *rpʿ.t* gilt rituell als der „König der Zukunft", der allein die Statue seines toten Vaters herstellen und beleben kann, wie es aus dem Mundöffnungsritual eindeutig hervorgeht. Damit aber ist er — mindestens in diesem Augenblick — kein „Privatmann" mehr, sondern eben „*rpʿ.t* für die weiße Kapelle", d. h. er hat Königsmacht. Somit kann auch sein Name auf der Statue seines Vaters erscheinen als „Sohn, der seinen Namen leben läßt", wie es später heißen würde.

Jetzt erklärt sich aber auch, warum hinter Titel und Namen des *Ij-m-ḥtp* noch die Titel eines Handwerkers auftreten, die man dieser Stellung hinter dem Namen wegen doch kaum *Ij-m-ḥtp* zuweisen kann; ob hinter diesen Titeln ein Name stand oder nicht, was jetzt durch

die Beschädigung des Textes nicht mehr erkennbar ist, bleibt dabei unwesentlich. Es ist der bei der Mundöffnung ebenfalls notwendige oberste Handwerker, d. h. der eigentliche „Künstler", wie sich aus der 13. Szene des Mundöffnungsrituals ergibt, vgl. E. Otto, *Mundöffnungsritual* S. 63; er muß hier als der Verantwortliche für die lebensfähige körperliche Gestalt ebenso erscheinen wie der *rpʿ.t* als derjenige, der für die „Beseelung" der Statue als Hauptsohn notwendig ist. Tritt doch der Titel *rpʿ.t* in dieser Zeit an die Stelle des Titels eines *Sm*, wie auch im Mundöffnungsritual erkennbar (E. Otto, *a.a.O.* 12). Die Zeichen [illegible] sind dabei als ein zusammengehöriger Titel anzunehmen und nicht als Kombination mehrerer, auch allein vorkommender Titel; das ergibt sich aus der Titulatur des *Nj-rw-ꜣb*, der diese Titel unter *Nj-nṯr* trug[1]) oder seines Nachfolgers *Nj-ḥp.t-Ptḥ* unter *Prj-ib.šn*[2]), beides die Vorgänger des „Leiters der Statuenhandwerker", dessen Titel und vielleicht auch Name auf der genannten Zoser-Statue stand. Er ist uns namentlich nicht bekannt, da unter der Stufenpyramide bemerkenswerterweise kaum Steingefäße mit den Namen zeitgenössischer Beamter gefunden worden sind, sondern nur solche der Vergangenheit. Sein Grab muß aber wie die seiner Vorgänger in Saqqara-Nord zu finden sein.

Was allerdings die Beischrift auf dem Sockel der Narmer-Statue von der auf dem Sockel der Statue des Zoser unterscheidet, ist, daß bei Zoser dem königlichen Horusnamen noch eine weitere Inschrift „rechts" davon gegenübergestellt ist. Schon diese Stellung weist darauf hin, daß hier eine Gottheit gemeint sein muß wie auf sonstigen thinitischen Aufschriften, bei denen sich König und Gottheit im Namen gegenüberstehen. Allerdings sind mir die „beiden Brüder des u. ä. Königs" nicht bekannt; belegt sind nur „Sohn und Tochter des u. ä. Königs". *Pyr.* 163d werden Seth und Thot als die Brüder des Königs erwähnt, die nicht über ihn geweint haben; doch dürften diese beiden auf dem Zoser-Sockel kaum gemeint gewesen sein. Eher könnte man an die eigentlichen „Brüder" des Mythos, Horus und Seth denken, wobei allerdings die Verknüpfung mit dem „u. ä. König" sehr überraschend wäre. Am ehesten würde mir wahrscheinlich sein, daß Horus und Thot gemeint waren, als Sonne und Mond, wobei es sich um eine Kombination der „Kinder des *bjtj*", die ja Sonne und Mond darstellen, mit der konkurrierenden („nomadischen") Vorstellung von Falke und Ibis als Sonne und Mond handeln könnte. Doch bleibt das alles unbeweisbar.

[1]) Zur Lesung der beiden Namen vgl. Kaplony, *Inschr. ägypt. Frühzeit* I 519ff., 525ff. — Gefäße mit dem Namen des *Nj-rw-ʾb* fanden sich im Grab Saqqara Nord Nr. 2302 (vgl. *PD* IV pl. VI Nr. 5/6), das durch Siegel des *Nj-nṯr* datiert ist (vgl. Kaplony, *a.a.O.* 523). Ein Gefäß mit seinem Namen fand sich im Grab des *Ḥʿ-sḫm.wj* in Abydos (Amélineau, *NF* (1897/98) pl. 21 Nr. 2).

[2]) Aus dessen Grab in Abydos, vgl. Amélineau, *NF* II (1896/97) pl. 50 Nr. 1/2; aus der Stufenpyramide (*PD* pl. 25 Nr. 140/5); sein Grab in Saqqara-Nord Nr. 3009, nach *PD* IV p. 7.

Das Datum der Schlacht von Megiddo

Von Wolfgang Helck

In *JNES* 29, 217ff. hat sich R. A. Parker, unstreitig der angesehendste Kenner ägyptischer Chronologieprobleme, energisch mit dem Versuch J. G. Reads in *JNES* 29, 1ff. auseinandergesetzt, seine Definition des Anfangs eines Mondmonats zu diskreditieren. Und in der Tat ist ihm das eindeutig gelungen, da die durch Reads Ansätze entstandenen Ergebnisse z. T. so absurde historische Folgen haben, daß sie sich damit bereits erledigen. Jedoch steht hinter dem Versuch Reads, einen neuen Weg einzuschlagen, etwas, was ernster genommen werden sollte, nämlich ein Unsicherheitsgefühl den Überlieferungstatsachen gegenüber, auf die sich die Gelehrten stützen. Insbesondere ist es das auch bei Parker festzustellende Bestreben, Berechnungsschwierigkeiten durch Textemendationen auszugleichen. Ich erinnere dabei etwa an die Emendation der Jahresangabe für die 12. Dynastie im MR[1]) und verweise auf Reads Artikel *a.a.O.* 4 mit dem Hinweis auf eine Emendation im Datum eines Kahunpapyrus, um es mit dem geforderten Ablauf der Mondmonate in Übereinstimmung zu bringen. Für Read bedeutet diese Emendation: "This type of chronology, where one claims the historical record is wrong rather than his own analysis, is no chronology at all." Parker erwiderte darauf *a.a.O.* 218 Mitte: "For Read, however, who must believe that no Egyptian scribe ever made a mistake in a date, the emendation quite outlawed the whole result." Parker rechnet also mit häufigeren Schreiberversehen, die wir zu korrigieren haben auf Grund unserer besseren Kenntnis. Jedem, der mit ägyptischen Akten zu tun hatte, weiß, wie wenig genau gerade ägyptische Schreiber waren und wird deshalb Parkers Aussage zustimmen können. Andererseits jedoch darf der nicht gescholten werden, der bei dieser Begründung schneller Emendationen überall dort, wo dadurch Schwierigkeiten verschwinden, ein ungutes Gefühl hat. Dies verstärkt sich dort, wo eine Emendation herhalten muß, um ein bei Benutzung des textlich erhaltenen Datums erreichtes positives Ergebnis der Gegenseite zu diskreditieren. Es handelt sich hierbei um das Datum der Schlacht von Megiddo, das *Urk.* IV 657,2 als „23. Jahr, 1. *šmw*, Tag 21, Festtag des exakten Neumonds" angegeben wird. Parker hat aber bereits in *JNES* 15,40 und wieder in *JNES* 29,218 seinen Berechnungen die Emendation Faulkners in *JEA* 28,11 (hh) zugrunde gelegt, der den 20. des 1. *šmw* als Kampftag ansetzt und somit den erhaltenen Text emendiert. Für Parker hat Faulkner "demonstrated with force and logic that the correct date for the battle is 1. *šmw* 20."; ähnlich ("Faulkner had argued on excellent grounds...") äußert er sich 13 Jahre später. Aber ist denn wirklich Faulkners knapp 30 Jahre zurückliegende Emendation richtig und die dafür angeführten Gründe tragfähig? Auffallenderweise scheint diese Frage bisher — soweit ich sehe — nicht gestellt worden zu sein, sicherlich in Ansehung der Autorität der beiden genannten Gelehrten und auch wohl der Schwierigkeiten etwaiger chronologischer Untersuchungen, die sich daraus ergeben könnten.

[1]) *CdE* 9, 101.

Mir scheint es hingegen auch ohne solche Untersuchungen ziemlich eindeutig darzulegen zu sein, daß die Emendation FAULKNERS nicht stimmen kann und damit auch PARKERS Berechnungen zumindest überprüft werden müßten. Denn FAULKNER übersetzt die vorausgehende Datumsangabe (*Urk.* IV 652, 13/14) folgendermaßen: "Year 23, 1st month of summer, day 19, One awoke in the royal tent at the town of ʿAruna." Da in den folgenden Sätzen nach Norden gezogen wird und man am Abend im Kijjon-Tal die Zelte aufschlug und die Soldaten aufgefordert wurden, sich für die Schlacht am nächsten Tage bereit zu machen, diese aber am 21. stattgefunden habe, fragt FAULKNER mit Recht: "What happened at the 20th?" Jedoch ist die Übertragung "at the town of ʿAruna" falsch; der Text gibt: *r dmj n ʿa-rú-na.* Es darf nur übersetzt werden: „zur Stadt Aruna", d. h. die Eintragung der Annalen geben hier wie auch in *Urk.* IV 648, 10; 649, 3 an, wo man am Abend des betreffenden Tages ankommt, nicht aber, wo man am Morgen aufbricht. Das ergibt sich eindeutig aus den Parallelen der Amenophis II.-Inschriften, etwa *Urk.* IV 1303, 5 („Er gelangte nordwärts nach Nija *(r Ni-ja)*"); 1303, 9 („Er gelangte nach Ugarit *(r ʾá-ku-⟨ri⟩-tá)*") oder ganz deutlich *Urk.* IV 1305, 4 „Es gelangte S. M. nach Memphis" beim Abschluß des Feldzuges.

Es ergibt sich also folgendes Bild:

Am 16. des 1. *šmw* (Marsch) nach Jemma. Dorthin verlegt man dann den Kriegsrat, wobei damit wohl die nicht ausdrücklich erwähnten Tage, 17. und 18. des 1. *šmw*, ausgefüllt sein sollen. Am 19. „Früh gesund im Zelt Erwachen" (*Urk.* IV 652, 13) — eben in Jemma, und dann in einer zweiten Notiz: „(Marsch) nach Aruna." Die eigentlich zu erwartende Notiz des 20. ist nicht gegeben, da hier nun anstelle der trockenen Annalen- bzw. Tagebuchnotiz, die noch in *Urk.* IV 655, 12 („Er gelangte nach dem Süden von Megiddo") erkennbar ist, eine längere Erzählung eingefügt ist. Der Vormarsch von Aruna bis zu der Stellung südlich Megiddo geschieht also am 20. Damit ist die Schlacht auch von der Abfolge der Ereignisse her für den 21. gesichert. Wir brauchen also keine Emendation des Textes vorzunehmen, und der „wirkliche Neumond" ist eben am 21. des 1. *šmw* des 23. Jahres Thutmosis' III. gewesen — wenigstens nach der Beobachtung bzw. Vorstellung des Ägypters, der das Kriegstagebuch geführt hat. Ob er dabei vielleicht die Mondangabe etwas „emendiert" hat, um einen Glückstag zu erhalten, bleibt offen — aber der Text als solcher ist klar, eindeutig und einwandfrei, und an der Tageszahl ist nichts zu ändern.

Zusätzlich möchte ich bemerken, daß in Akten, wo die Anwesenheit des Königs in irgendwelchen Orten festgehalten wird, wie etwa in den „Rechnungen aus der Zeit Setis I." oder in den Gurnafragmenten (*RAD* 17, 12 u. a.) es heißt: „*jwtw m* N. l."

Um zu dem oben angeschnittenen Zusammenhang der chronologischen Untersuchungen zurückzukehren, sollte man also nicht mehr mit dem Monddatum des 20. des 1. *šmw* des 23. Jahres Thutmosis' III. rechnen, sondern es muß beim 21. dieses Monats bleiben. Wie sich das bei den Monddatenberechnungen auswirkt, kann ich natürlich nicht sagen; daher sei es mir erlaubt an unseren verehrten Kollegen PARKER die Bitte zu richten, uns darüber aufzuklären.

Zur Relevanz der altägyptischen „Metrik"

Von WOLFGANG SCHENKEL

1. Einleitung

Im Jahre 1963 hat G. FECHT in dieser Zeitschrift einen ersten Aufsatz zu einer Theorie der altägyptischen „Metrik" vorgelegt [3]. Inzwischen sind die dort aufgestellten Prinzipien von G. FECHT selbst in verschiedenen Beiträgen ergänzt und an weiterem Material exemplifiziert worden [4, 5, 6, 7, 8]. Auch andere Ägyptologen haben seine Prinzipien angewandt, so etwa J. ASSMANN [1], W. BARTA [2], E. HORNUNG [10], M. PLANTIKOW-MÜNSTER [13]. Die jüngste zusammenfassende Darstellung gibt G. FECHT im *Handbuch der Orientalistik* [9].

2. Konstitutive Elemente der „Metrik"

Die konstitutiven Elemente der „Metrik" sind die folgenden [9]:

1. Die kleinste für die „Metrik" relevante Einheit ist das Kolon, das durch einen expiratorischen Satzakzent konstituierte Segment eines Satzes.

2. „Metrische" Einheiten sind relative Sinneinheiten; sie bestehen

(1) entweder aus einer beschränkten Anzahl aufeinanderfolgender elementarer Kola (in der Regel zwei oder drei, ausnahmsweise auch eins oder vier)

(2) oder aus einer beschränkten Anzahl aufeinanderfolgender relativer Sinneinheiten.

Relative Sinneinheiten nach (1) werden, da sie die kleinsten „metrischen" Einheiten darstellen, dem allgemeinen Sprachgebrauch folgend, als „Vers" bezeichnet, relative Sinneinheiten nach (2) als „Versgruppe", „Teilstrophe", „Strophe" „Gesang", „Kapitel", „Lied", „Teil" usw.

Die relative Sinneinheit ist durch syntaktisch-stilistische Merkmale gekennzeichnet:

1. Der „Vers" wird in aller Regel aus vollständigen Sätzen oder aus eine syntaktische Einheit bildenden Teilen von Sätzen aufgebaut. Solche syntaktischen Einheiten sind insbesondere: nicht-erste koordinierte Elemente (nicht-erste Subjekte oder Objekte in einem Satz), appositive und attributive Elemente, präpositionale Bestimmungen (u. a. Präposition + Infinitiv) — d. h. syntaktische Elemente, die sich in praktisch beliebiger Länge aufreihen lassen — und Rumpfsätze, die nach Abstrich syntaktischer Einheiten der genannten Art übrigbleiben.

2. Alle nicht-höchsten relativen Sinneinheiten sind durch stilistische Kunstmittel mit anderen relativen Sinneinheiten zu einer größeren relativen Sinneinheit verknüpft. Solche Kunstmittel sind etwa: addierender, zentrierender, alternierender Aufbau; Parallelismus membrorum, Antithese; Chiasmus, Kehrsatz; Wiederholung von Wörtern, Paronomasie; Synonyme, Sinnbezüge; Rhythmus; Zahlenverhältnisse (Proportionen, absolute Anzahl bei besonderen Zahlen) [9].

3. *Theorie und Praxis*

Die zahlreichen von verschiedener Seite vorgelegten „metrischen" Bearbeitungen verschiedenartigster Texte haben mit Evidenz gezeigt, daß sich die Prinzipien G. FECHTS grundsätzlich anwenden lassen, wenn sich auch die Realisierung — wie nicht anders zu erwarten — im konkreten Fall bei den verschiedenen Bearbeitern bisweilen unterschiedlich ausnehmen mag.

Nicht ganz so einfach ist die Frage nach der Relevanz der „metrischen" Textanalyse zu beantworten. Bezeichnenderweise sind die Prinzipien G. FECHTS von anderen Ägyptologen fast immer nur angewandt, aber kaum je im Hinblick auf ihre Signifikanz erörtert worden (siehe jedoch P. MUNRO [12]). Man kann sich auch des Eindrucks nicht erwehren, daß mancher Ägyptologe der Theorie der „Metrik" abwartend gegenübersteht. Diese Haltung könnte sich vielleicht daher erklären, daß, wie im folgenden ausgeführt werden soll, die Theorie der „Metrik" Aussagen enthält, die zu Mißverständnissen führen können.

4. *Der Terminus „Metrik"*

Zwei Punkte der Theorie der „Metrik" sind in besonderem Maß dazu geeignet, Mißverständnisse zu erwecken. Beide haben mit dem Gebrauch des Wortes Metrik zu tun.

1. Geltungsbereich der „Metrik"

Es wird behauptet, daß — mit geringen Ausnahmen — die gesamten altägyptischen Texte, die auf uns gekommen sind, nach den Prinzipien der „Metrik" aufgebaut sind, d. h. nicht nur poetische oder literarische Werke, sondern beispielsweise auch private Briefe und Titelreihen (siehe z.B. G. FECHT [1], 62; [3], 18/19; P. MUNRO [12], 120/121). Dieser Tatbestand ist unvereinbar mit allen Vorstellungen, die man sich nach den Gegebenheiten in anderen Kulturkreisen von Metrik macht, auch wenn man dem alten Ägypter nach der Parallele der antiken Kunstprosa mehr Form zubilligen mag, als heutzutage üblich ist.

Angesichts der unbestreitbaren Tatsache, daß sich die Theorie der „Metrik" tatsächlich in dem behaupteten Umfang auf die altägyptischen Texte anwenden läßt, erhebt sich die Frage, ob das Wort „Metrik" im Sinne G. FECHTS nicht etwas anderes bezeichnet als das, was man gemeinhin darunter versteht. Die Antwort ist eigentlich von G. FECHT selbst schon gegeben worden, der besonders in der ersten Veröffentlichung [1], 61—63, nachdrücklich auf die vergleichsweise Simplizität und Andersartigkeit der altägyptischen „Metrik" den uns geläufigen Metriken gegenüber hinweist.

2. Meß- und Zählbarkeit

Das Wort Metrik weist auf Maß und Zahl hin. Dabei bedeutet einfache Meß- und Zählbarkeit noch nicht Metrik; vielmehr ist zur Metrik notwendig, daß aus meß- und zählbaren Elementen aufgebaute Einheiten zu anderen aus meß- und zählbaren Elementen aufgebauten Einheiten in eine durch Maß und Zahl bedeutungsvolle Beziehung treten.

Unter den vorliegenden „metrisch" analysierten Texten gibt es nicht wenige, bei denen die Komposition der „Verse" zu höheren Einheiten bedeutungsvolle Beziehungen der geforderten Art erkennen läßt. Bedenken erweckt dagegen die Zählung, wenn z.B. ein Text aus zwei Teilen besteht, dessen erster Teil 9 Verse umfaßt, der zweite 8 Verse (so G. FECHT [3], 73) oder 18 bzw. 14 Verse (so G. FECHT [4], *ZÄS* 92, 30). Angenommen, die formale und/oder semantische Analyse der Texte ist korrekt, so ist es legitim, jeweils zwei Teile anzusetzen; die

Zahlen 8 und 9 bzw. 18 und 14 dagegen haben ohne weitere Erläuterung keine Bedeutung. Allenfalls ließe sich bei 8 und 9 vermuten, daß die Teile annähernd gleich lang sind und daher subjektiv als gleich lang empfunden wurden — das wäre eine Einschränkung für die exakte Meß- und Zählbarkeit „metrischer" Gebilde —, bei 18 und 14 liegt eine Deutung kaum auf der Hand. Ebenso ist häufig, um noch ein weiteres Beispiel zu geben, für die Komposition eines Textes irrelevant, aus wievielen Kola ein Vers besteht (so beispielsweise in dem genannten Text bei G. FECHT [3], 73). Solange ein Vers weniger als fünf Kola enthält, ist er formal korrekt. Die genaue Anzahl der Kola ist nur dann von Interesse, wenn die Anzahl der Kola bedeutungsvolle Maß- und Zahlbeziehungen zu anderen Versen erkennen läßt.

Offensichtlich resultiert die reichliche Notation von Zählergebnissen einerseits auf der arbeitstechnischen Notwendigkeit, bei der Suche nach meß- und zählbaren Einheiten zunächst einfach alles zu zählen, andererseits auf dem Wunsch, dem Leser die Möglichkeit an die Hand zu geben, die Analyse auf die gefundenen Maß- und Zahlverhältnisse zu überprüfen und vielleicht sogar durch Modifikation der vorläufigen Analyse die wahren Maß- und Zahlverhältnisse aufzudecken. So begründet diese Vorgehensweise sein mag, notwendigerweise müssen solche mit Zahlen versehenen Analyseergebnisse auf den ersten Blick den Eindruck erwecken, daß Maß und Zahl die Analyse in höherem Grad bestimmen, als es in der Regel tatsächlich der Fall ist.

Bezeichnend für die untergeordnete Bedeutung von Maß und Zahl gegenüber der Semantik ist im übrigen auch die Erfahrung, daß Messen und Zählen dem heutigen Bearbeiter noch keinerlei Gewähr für eine korrekte „metrische" Analyse gibt; dazu ist der Spielraum viel zu groß. Entscheidend kommt es vielmehr darauf an, innerhalb des durch Maß und Zahl gegebenen Spielraums (der „Vers" besteht aus nicht mehr als vier Kola, zwei bis drei Kola sind wahrscheinlicher als eins oder vier) eine überzeugende formale und semantische syntaktisch-stilistische Analyse zu finden.

5. *Relevanz der „Metrik"*

Unabhängig davon, ob die altägyptische „Metrik" die durch den Begriff Metrik geweckten Erwartungen erfüllt oder nicht, gilt es nach der Relevanz der Bestandteile dieser „Metrik", deren Anwendbarkeit erwiesen ist, im einzelnen zu fragen.

1. Kolon

Bei den durch den Satzakzent konstituierten Kola, auf denen die „Metrik" basiert, handelt es sich um eine Erscheinung der altägyptischen Syntax, die bisher viel zu wenig beachtet wurde. Offensichtlich sind die Kola des Altägyptischen, wie sich auch aus der sprachgeschichtlichen Entwicklung zum Koptischen erkennen läßt, ungleich stabiler als im Deutschen und gerade deshalb für die Syntax in höherem Maß relevant (G. FECHT [4], 57[1]; W. SCHENKEL [14]). Es ist das Verdienst G. FECHTS, auf dieses Phänomen mit Nachdruck hingewiesen und ausführliche Regellisten (siehe zuletzt [5]) aufgestellt zu haben.

2. Relative Sinneinheit

Die konstitutiven Elemente der „Metrik", die „relativen Sinneinheiten", sind schon immer in der Stilistik behandelt worden. In der Bestimmung dessen, was „relative Sinneinheiten" sind, und wegen der Konsequenz der Durchführung ergeben sich durch die Theorie der „Metrik" neue Aspekte. Im übrigen läßt sich das Gliederungsprinzip der „relativen Sinneinheiten" selbstverständlich auf beliebige Texte anwenden; denn es ist wahrscheinlich, daß

alle sinnvollen Texte von einiger Länge in irgendeiner Weise semantisch strukturiert sind. Die Strukturen werden nur mehr oder weniger gekonnt oder gesucht sein, oder die Banaltexte werden eben nur andere Struktur aufweisen als literarische Kunstwerke.

3. Vers

Am schwierigsten zu beurteilen ist der Zusammenhang zwischen Kolon und „relativer Sinneinheit", die Frage nämlich, was der „Vers" ist. Der „Vers" ist theoretisch die kleinste, aus einer begrenzten Anzahl von Kola aufgebaute „relative Sinneinheit". Die Schwierigkeit liegt nun darin, exakt anzugeben, was ein „Vers" ist. Keines der beiden Bestimmungsstücke, „Kolon" und „relative Sinneinheit", reicht dazu aus. Denn die „relative Sinneinheit" läßt sich per definitionem weder mit Maß und Zahl noch mit allgemein syntaktisch-stilistischen Regeln bestimmen, sondern ist in diffiziler Weise formal und semantisch kontextabhängig. Andererseits kann ein Vers aus ein, zwei, drei oder vier Kola bestehen. Die vorgelegten Anwendungsbeispiele zeigen indessen, daß es in der Praxis gar nicht derart schwierig ist, „relative Sinneinheiten" der geforderten Struktur zu bestimmen, unter anderem deshalb, weil „relative Sinneinheiten" offensichtlich in der Regel aus zwei oder drei und nur selten aus ein oder vier Kola bestehen, und im allgemeinen die syntaktische Struktur des Textes „relative Sinneinheiten" der einen oder anderen Art nahelegt. Man hat allerdings den Eindruck, daß die Bevorzugung von „Versen" mit zwei oder drei Kola in der Anwendung bisweilen zu weit getrieben ist. So würde man beispielsweise in dem von G. Fecht [3], 73, als erstes vorgelegten Liebeslied den Vers 5 lieber in zwei Verse aus je einem Kolon zerlegen; dadurch würde der Parallelismus der Verse an dieser Stelle nicht mehr gestört und zusätzlich die altägyptische Interpunktion respektiert. — Die Fakten lassen eigentlich bis jetzt nur den Schluß zu, daß sich „relative Sinneinheiten" empirisch bestimmen lassen, deren Länge in Kola statistisch gestreut ist. Dabei dominieren „relative Sinneinheiten" aus zwei und drei Kola, während andere Längen seltener sind. So wenig wahrscheinlich größere Längen als vier Kola sein mögen, es läßt sich schwerlich positiv nachweisen, daß sie nicht existiert haben (vgl. aber G. Fecht [4], *ZÄS* 91, 27).

Trotz dieser Einschränkungen ist klar, daß die empirisch bestimmten „Verse" etwas mit der Anzahl von Kola zu tun haben. Andererseits stehen sie als kleinste „relative Sinneinheiten" in engster Beziehung zu syntaktischen Gruppen. Man könnte daher sagen, daß die „Verse" im Gegensatz zu den nach logischen Gesichtspunkten konstruierten und daher (theoretisch) beliebig langen Syntagmen wie den Sätzen Sprechgruppen darstellen, „Makro-Kola" (NB: der Ausdruck „Sprechgruppe" wird hier in anderer Bedeutung gebraucht als in den Arbeiten G. Fechts, wo die Bezeichnung „Sprechgruppe" gelegentlich als Erläuterung für „Kolon" verwendet wird, so [4], *ZÄS* 91, 17).

Sollten diese Beurteilungen der die „Metrik" konstituierenden Elemente zutreffen, so läge die Bedeutung der Theorie der „Metrik" im expliziten Nachweis der durch den Satzakzent bedingten Sprechgruppen (Makro-Kola) als konstituierender Elemente der semantischen Textstruktur. Das freilich wäre etwas anderes als Metrik im eigentlichen Sinn.

Wie man sich künftig auch über den Gebrauch des Wortes Metrik verständigen mag: Es könnte fruchtbar sein, den bis jetzt empirisch bestimmten Ansatz der Sprechgruppen (Makro-Kola) im Sinne der linguistisch-grammatischen Richtung der exakten Literaturwissenschaft [11] zu präzisieren, beispielsweise durch die Beantwortung der Frage, wie sich Sprechgruppen (Makro-Kola) und Syntagmen zueinander verhalten, wozu oben in Abschnitt 2 bereits Ansätze skizziert worden sind.

Literatur

[1] J. Assmann, *Liturgische Lieder an den Sonnengott, Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik*, I, *MÄS* 19, Berlin 1969.

[2] W. Barta, *Das Gespräch eines Mannes mit seinem BA*, *MÄS* 18, Berlin 1969.

[3] G. Fecht, *Die Wiedergewinnung der altägyptischen Verskunst*, *MDIK* 19 (1963) 54—96.

[4] G. Fecht, *Die Form der altägyptischen Literatur: Metrische und stilistische Analyse*, *ZÄS* 91 (1964) 11—63; 92 (1965) 10—32.

[5] G. Fecht, *Literarische Zeugnisse zur „Persönlichen Frömmigkeit" in Ägypten, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse*, 1965, 1, Heidelberg 1965.

[6] G. Fecht, *Zur Frühform der Amarna-Theologie, Neubearbeitung der Stele der Architekten Suti und Hor*, *ZÄS* 94 (1967) 25—50.

[7] G. Fecht, *„Zu den Inschriften des ersten Pfeilers im Grab des Anchtifi (Moᶜalla)", Festschrift für Siegfried Schott zu seinem 70. Geburtstag*, Wiesbaden 1968, 50—60.

[8] G. Fecht, *Der Totenbrief von Nagᶜ ed-Deir*, *MDIK* 24 (1969) 105—128.

[9] G. Fecht, *„Stilistische Kunst", Handbuch der Orientalistik, Ägyptologie, 2. Abschnitt: Literatur*, 2. Auflage, Leiden/Köln 1970, 19—51.

[10] E. Hornung, *Das Amduat, Die Schrift des verborgenen Raumes, Teil III: Die Kurzfassung. Nachträge, Ägyptologische Abhandlungen* 13, Wiesbaden 1967.

[11] H. Kreuzer und R. Gunzenhäuser (Hrsg.), *Mathematik und Dichtung, Versuche zur Frage einer exakten Literaturwissenschaft*, 3. Auflage, München 1969.

[12] P. Munro, *Altägyptische Metrik als Formprinzip und Mittel der Textinterpretation*, *OLZ* 63 (1968) 117—125.

[13] M. Plantikow-Münster, *Die Inschrift des Bꜣk-n-ḫnsw in München*, *ZÄS* 95 (1969) 117—135.

[14] W. Schenkel, *Adversarien zu Attribut, Apposition und Genitiv-Relation des Ägyptischen*, *MDIK* 22 (1967) 71—83.

Altägyptische Texte über die Ausmaße Ägyptens

Von Adelheid Schwab-Schlott

(Tafeln XXIII—XXVIII)

Dieser Beitrag schließt an eine Arbeit der Verfasserin über die Ausmaße Ägyptens an[1]). In der früheren Arbeit sind acht Dokumente behandelt mit Angaben zur Länge Ägyptens und ein Text über die Länge, Breite und Fläche Ägyptens, auf 13 oder 14 weiteren Fragmenten wurde die Ergänzung des Textes über die Länge Ägyptens wahrscheinlich gemacht; im Anschluß hieran wurden die Grenzen Ägyptens diskutiert sowie das Maß *itrw* und seine Anwendung, d. h. die Ermittlung der Ausmaße von größeren Gebieten.

Hier sollen nun erstens die bisher unveröffentlichten Photographien erscheinen, die in der Arbeit aus technischen Gründen nur in Umzeichnung gebracht werden konnten, und zweitens soll ein weiterer Beleg für das *itrw*-Maß nachgetragen werden.

Die Inschriften auf der Nord- und Südseite des Sockels der Weißen Kapelle Sesostris' I. in Karnak sind nun bei P. Lacau-H. Chevrier, *Une Chapelle de Sésostris Ier à Karnak, Planche* (Le Caire 1969) in Umzeichnung auf den Tafeln 3 (= Sockel Südseite) und 42 (= Schlott, T. I—VIII) wiedergegeben[2]). Sie enthalten:

1. den bisher ältesten Beleg für eine Liste aller Gaue Ober- und Unterägyptens[3]);
2. für jeden Gau den Ort, in dem das *sṯꜣt*-Maß deponiert ist;
3. für jeden Gau Angaben zur Berechnung der Größe des *sṯꜣt*-Maßes;
4. zwei Angaben zur Überschwemmungshöhe in Ober- und Unterägypten: Zuerst die an den Nilmessern in Elephantine, in *Pr-ḥꜥpj* und im nördlichen Ende von *Bḥdt* abgelesene Höhe, dann die Höhe des Wasserstandes über den Feldern zwischen Elephantine und *Pr-ḥꜥpj* und zwischen *Pr-ḥꜥpj* und dem nördlichen Ende von *Bḥdt*[4]);
5. den ältesten Text über die Länge Ägyptens: Die Gesamtlänge beträgt 106 *itrw* und setzt sich zusammen aus den Strecken Elephantine — *Pr-ḥꜥpj* = 86 *itrw* und *Pr-ḥꜥpj* — nördliches Ende von *Bḥdt* = 20 *itrw*[5]);
6. einen bisher unerklärten Text (hinter dem Text über die Länge Ägyptens).

[1]) Adelheid Schlott, *Die Ausmaße Ägyptens nach altägyptischen Texten*, Diss. Darmstadt 1969, hier zitiert mit: Schlott. Zu dieser Arbeit möchte ich zwei Korrekturen anbringen, auf die mich H. G. Fischer aufmerksam machte und für die ich ihm vielmals danke: 1. Auf S. 147 muß der mit a) bezeichnete Absatz gestrichen werden; er widerspricht der auf S. 146 Anm. 2 gemachten Aussage, die mir H. G. Fischer aufgrund einer Photographie als richtig bestätigte. 2. Auf Tafel I ist das Feld, das den Namen des 5. oberägyptischen Gaues enthalten sollte, nicht als zerstört, sondern als leer zu kennzeichnen.

[2]) *Ausschnitte auf Pl. 25, 26, 40, 41, XXXVI und XXXVII.*

[3]) Vgl. Schlott, 80.

[4]) Zu den Texten 1.—4. vgl. Schlott, 34—36.

[5]) Vgl. Schlott, 6—32.

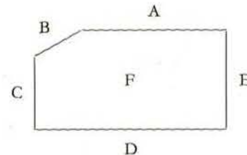
Diese Texte waren auch auf anderen Sedfestkapellen vorhanden, wie Blöcke dieser Bauwerke zeigen[6]). M. E. müssen sie daher für das Sedfest eine bestimmte Bedeutung gehabt haben; vielleicht bildeten sie den Inhalt der Vergabungsurkunde, die dem König bei seiner Krönung und beim Sedfest überreicht wurde und in der das, was vergeben wurde, nämlich das Land Ägypten, genau beschrieben ist[7]).

* * *

Auf den Tafeln XXIII—XXVIII sind Fragmente von sieben sog. Votivellen abgebildet. Diese Ellen bestehen alle aus Stein und tragen auf ihren fünf Seiten und auf den Schmalseiten Texte, die im allgemeinen auf allen diesen Ellen erstens den gleichen Inhalt haben und zweitens in der gleichen Anordnung stehen. Es sind z. T. Texte, die den oben beschriebenen Texten der Weißen Kapelle ähneln[8]). Die älteste Votivelle stammt aus der Zeit Amenophis' III., die jüngste datierte aus der Zeit Nektanebos' II.

Hier sollen diese Texte — mit Ausnahme der Ellen- und Fingerunterteilungen — nur kurz charakterisiert werden, soweit dies bei der Schwierigkeit der Texte möglich ist. Eine Zusammenstellung aller Texte findet sich in der genannten Arbeit[9]).

Die Seiten der Elle werden wie folgt bezeichnet: A = Oberseite, B = Schrägseite, C = Vorderseite, D = Unterseite, E = Rückseite, F = Schmalseite:



1. Seite A, Zeile 1: Teilweise schwer verständlicher Text, der eine Art Überschrift über die übrigen Angaben auf der Elle bildet.
2. Seite A, Zeile 2: Liste von 28 Göttern: Große Götterneunheit von Heliopolis — Dritte Götterneunheit — acht weitere Götter.
3. Seite A, Zeile 3 bzw. Seite B, Zeile 2, mit Fortsetzung auf Seite E: Liste der ägyptischen Gaue; unter jedem Gaunamen steht die Anzahl der Ellen und Handbreiten, die von 100 Ellen abgezogen werden muß, um die Größe der in diesem Gau verwendeten *sṯ3t* zu erhalten. (Dasselbe steht ausführlicher auf der Weißen Kapelle, vgl. oben die Textbeschreibung unter 1.—3.)

[6]) Vgl. SCHLOTT, 39—41.

[7]) Vgl. SCHLOTT, 41/42. [8]) Vgl. SCHLOTT, 67/68.

[9]) SCHLOTT, 44—61; nur die Texte der Elle Amenophis' III. sind dort unvollständig wiedergegeben. Diese Elle wurde inzwischen veröffentlicht von SAMI GABRA, in: *MDIK* 24, 1969, 129—135. Ihre Texte und deren Anordnung stimmen mit denen der übrigen Votivellen überein, bes. mit denen der Osorkon-Elle, sogar in einer fehlerhaften Stelle (vgl. dazu SCHLOTT, 7). SAMI GABRA gibt der Osorkon-Elle die Nummer Kairo $\frac{31}{12}|\frac{22}{1}$ bzw. $\frac{31}{22}|\frac{12}{1}$, bei LACAU-CHEVRIER, *op. cit.* Textband, 243 hat sie dagegen die Nummer Kairo $\frac{31}{22}|\frac{12}{2}$, die auch von der Verf. übernommen wurde.

4. Seite C (hinter der Fingerunterteilung): Text mit Aussagen über den Lauf der Sonne.
5. Seite D, Zeile 1: a) Eine Wasseruhrtabelle, b) eine Schattenuhrtabelle. Mit diesen Tabellen konnte sowohl nachts als auch tagsüber die Zeit bestimmt werden.
6. Seite D, Zeile 2: Ein Text, der u. a. besagt, daß die Angaben auf der Elle in der „Schrift des Thot" gefunden wurden, daß sie Vorschriften für das Tempelpersonal darstellen und daß sie nützlich für den jeweiligen König sind.
7. Seite D, Zeile 3[10]): Text über die Überschwemmungshöhe, vgl. oben die Beschreibung der Texte auf der Weißen Kapelle unter 4.; auf den Ellen erscheint er verkürzt.
8. Seite D, Zeile 3 bzw. Seite C, Zeile 3 (= Elle Amenophis' III.): Text über die Länge Ägyptens; vgl. dazu oben die Beschreibung der Texte auf der Weißen Kapelle unter 5.
9. Seite D, Zeile 3 bzw. Seite C, Zeile 3 (= Elle Amenophis' III.): Mir unverständlicher Text mit Längenmaßen und dem Flächenmaß *ḫ3*; vgl. dazu oben die Beschreibung der Texte auf der Weißen Kapelle unter 6.
10. Seite E, hinter den unterägyptischen Gauen: Mir unverständlicher Text mit Hohlmaßen.
11. Seite F: Epitheta der Elle, die die Bedeutung, d. h. die Macht, dieser Elle beschreiben. Dieser Text ist auf allen Ellen verschieden; allerdings ist er nur auf drei Exemplaren erhalten.

Auf den Tafeln XXIII—XXVIII sind folgende Ellen abgebildet:

Taf. XXIII: Elle mit dem Namen Scheschonks I., gefunden in der Favissa des Sonnentempels von Heliopolis, jetzt in Turin Nr. Suppl. 2681 = SCHLOTT Taf. XI—XIV[11]).

Taf. XXIV: Elle mit dem Namen eines Osorkon, Kairo $\frac{31}{22}|\frac{12}{2}$, gefunden in der Cachette des Karnaktempels[12]) = SCHLOTT Taf. XV—XVII.

Taf. XXV: Elle mit dem Namen Nektanebos' II., Kairo $\frac{31}{22}|\frac{12}{1}$, gefunden in der Cachette des Karnaktempels = SCHLOTT Taf. XVIII/XIX.

Taf. XXVI: Elle aus der Spätzeit, Kairo $\frac{31}{22}|\frac{12}{3}$, gefunden in der Cachette des Karnaktempels = SCHLOTT Taf. XX/XXI.

Taf. XXVII: Elle Cat. Gén. Cairo 1942, gefunden in Sais[13]) = SCHLOTT Taf. XXIII.

Taf. XXVIII: Elle Kairo $\frac{31}{22}|\frac{12}{4}$ = SCHLOTT Taf. XXXI und Elle Kairo $\frac{31}{22}|\frac{12}{5}$ = SCHLOTT Taf. XXXII.

Zur Bedeutung dieser Ellen läßt sich folgendes sagen[14]): Alle Votivellen, deren Fundort bekannt ist, wurden in Abraumgruben von Tempeln gefunden, hatten also zum Tempelinventar gehört. Zumindest waren die Wasser- und Schattenuhrtabellen für die Priester in den Tempeln zur Zeitbestimmung für die Kulthandlungen von Nutzen. Die Angaben auf den

[10]) SCHLOTT, 55 ist Folgendes zu streichen: „nur auf Dok. 3 steht er auf Seite C, Zeile 3"; der Text wäre wahrscheinlich auf Seite C, Zeile 3 zu ergänzen.

[11]) Herrn Prof. S. CURTO danke ich vielmals dafür, die Elle photographieren und veröffentlichen zu dürfen.

[12]) Die Photographien auf den Tafeln XXIII—XXVIII überließ mir M. J. YOYOTTE aus dem Nachlaß von P. LACAU zur Veröffentlichung; ich danke ihm vielmals dafür. — Literatur zu den Ellen: SCHLOTT, 3—5. Zu den Fundorten ist bei SCHLOTT der Hinweis auf L. BORCHARDT: *Die altägyptische Zeitmessung*, Berlin/Leipzig 1920, 14 und 27 nachzutragen.

[13]) Auch abgebildet bei L. BORCHARDT, *op. cit.* T. 11, 3; diese Angabe ist bei SCHLOTT nachzutragen.

[14]) Vgl. SCHLOTT, 62—73.

Ellen waren aber auch — nach Aussage der Texte — für den König von Bedeutung und bildeten vielleicht z. T. die Vorlage für die Inschriften auf den Sockeln der Sedfestkapellen und für die Vergabungsurkunde. Außerdem meine ich, eine Beziehung zwischen den Votivellentexten und den „Hieroglyphika" genannten zehn Hermetischen Büchern erkennen zu können, die uns m. E. im Geographischen Papyrus von Tanis[15]) erhalten sind.

Ein weiterer Beleg für das *itrw*-Maß:

Der Liste der Belege für *itrw*[16]) kann ich einen weiteren Beleg zufügen: Herr W. Schenkel stellte mir freundlicherweise seine Textabschriften aus dem Thebanischen Grab 196, das in die 26. Dynastie datiert wird, zur Verfügung. Im Titel des Grabherrn taucht mehrmals eine Längenangabe auf:

„... (sic) "[17]):

„... in Oberägypten, seine südliche Grenze ist bei Elephantine, die nördliche beim Hasengau (oder: Aschmunen), das macht 51 *itrw.*"

Der Beleg ordnet sich mit seiner Orthographie für *itrw* gut in die Abfolge der übrigen Belege ein: Nachdem anfangs die Wörter *itrw* „Fluß" und *itrw* „Meile" sich weder in der Lautschreibung noch in den Determinativen unterschieden haben, taucht unter Ramses II. für *itrw* „Meile" als Determinativ das Zeichen auf und unter Ramses III. das Zeichen , welches sich ab Darius I. in allen Schreibungen von *itrw* „Meile" in nicht-traditionsgebundenen Texten findet; die in unserem Text gebrauchte Orthographie ist somit der bisher späteste Beleg ohne das Determinativ . Die Lautschreibung ändert sich erst später: Ab Ptolemäus V. verschwindet das *t* und ab Ptolemäus VIII. auch das *w* aus der Schreibung[18]).

Dieser Text ist einer der wenigen, die es gestatten, die Länge der *itrw*-Meile zu berechnen[19]): Die Lage von Elephantine beim heutigen Assuan ist bekannt, ebenso die des Hasengaues (= 15. oberägyptischer Gau), wenn auch dessen Nord- und Südgrenzen für die 26. Dynastie nicht genau auszumachen sind; nach Montet[20]) verlief seine Nordgrenze auf der Höhe von El-Roda, d. h. etwas nördlich von Aschmunen. Es ist daher hier von geringerer Bedeutung, ob man mit „Hasengau" oder mit „Aschmunen"[21]) wiedergibt; denn die 51 *itrw* bezeichnen in beiden Fällen die Länge der Strecke von Assuan bis etwa Aschmunen. Mißt man diese nun nach[22]), so erhält man 656 km, d. h. eine *itrw*-Meile ist hier ca. 12,8 km lang. Dieser Wert liegt zwar etwas höher als der aus anderen Texten ermittelte von ca. 10,5 km[23]), doch

[15]) F. Ll. Griffith - W. M. F. Petrie: *Two hieroglyphic papyri from Tanis*, London 1889, 23—25 und T. IX—XV.

[16]) Schlott, 121—126.

[17]) Raum II (siehe PM I², Part 2, S. XXIII), Südwand, Westtür.

[18]) Schlott, 129—131. [19]) Vgl. Schlott, 138ff.

[20]) *Géographie de l'Egypte ancienne*, II. Paris 1961, 156.

[21]) H. Gauthier: *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*. Kairo 1925—1931, I, 196.

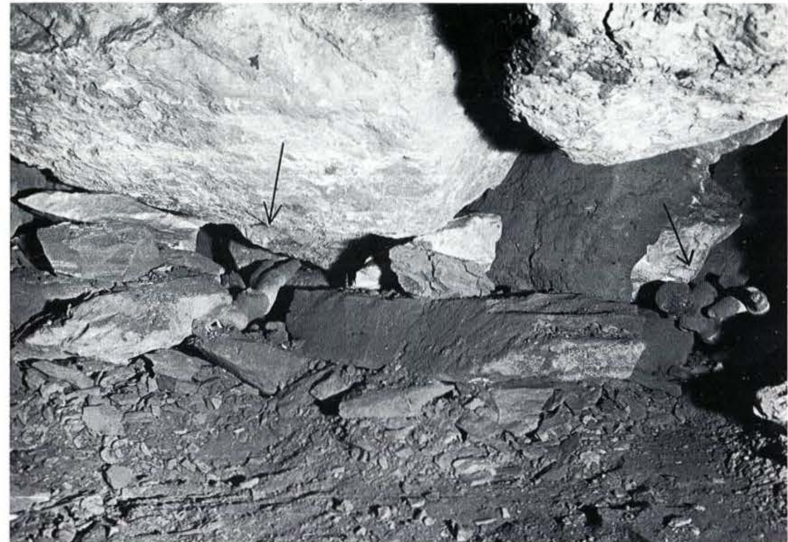
[22]) Ich stütze mich dabei auf die Entfernungsangaben auf dem Nil bei K. Baedeker: *Ägypten* 1906, S. 196, 205, 219, 229, 236, 314, 325.

[23]) Schlott, 138—159.

wir haben eine Parallele hierzu: Aus den Angaben des Pap. dem. Heidelberg 1289, der Strecken in verschiedenen Maßeinheiten nennt, wurde für die *itrw*-Meile eine Länge von 12,6 km ermittelt für den Fall, daß sie auf der Königlichen Elle von 52,5 cm basiert[24]). Da ich keinen weiteren Beleg für eine so große *itrw*-Meile kannte, habe ich in der genannten Arbeit die in der Landvermessung wesentlich seltener gebrauchte Elle von 45 cm zur Berechnung verwendet und damit einen Wert von 10,8 km für eine *itrw*-Meile erhalten. Aus dem neuen Beleg und dem Pap. dem. Heidelberg 1289 ergibt sich nun auch eine *itrw*-Meile von 12,6—12,8 km Länge, und ich gebe jetzt auch bei der Bewertung des Pap. dem. Heidelberg 1289 der an sich korrekteren Lösung mit einer Meile den Vorzug, die auf der Elle von 52,5 cm basiert. Ein zeitlich bedingter Gebrauch der einen oder anderen *itrw*-Meile läßt sich nicht feststellen, da gleichzeitig mit den Belegen für die Meile von ca. 12,6 km Länge auch die von ca. 10,5 km Länge belegt ist[25]).

[24]) Schlott, 156—159.

[25]) Eine ausführlichere Behandlung des Textes aus dem Grab des Padihorresnet ist von Herrn Erhart Graefe vorgenommen worden und wird in *CdE* 91, 1971 erscheinen. Herr Graefe hat mir freundlicherweise sein Manuskript zugesandt. Ich möchte vor allem auch deshalb auf diesen Beitrag hinweisen, da er z. T. von der in meiner Dissertation vertretenen Auffassung abweicht.



a) Holzfiguren der *Mnṯw-ḥtp*-Modellkammern in situ



b) Holzfiguren der *Mnṯw-ḥtp*-Modellkammern in situ



b) Detailaufnahme einer Modellfigur von Taf. IVa

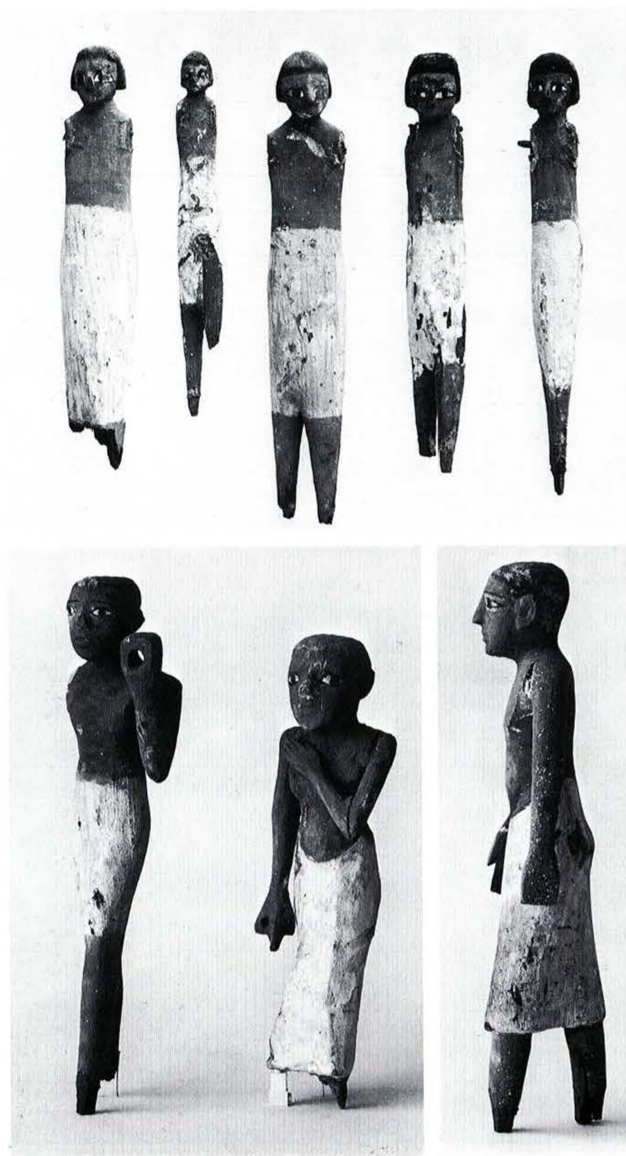


a) Holzfiguren der *Mnṯw-ḥtp*-Modellkammern in situ

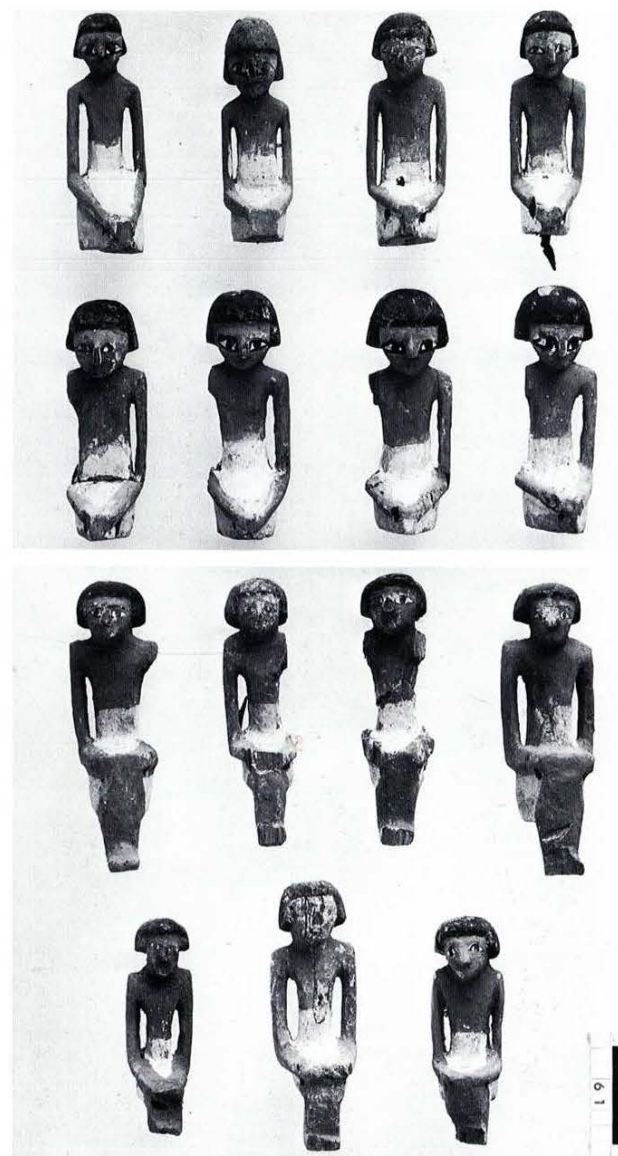




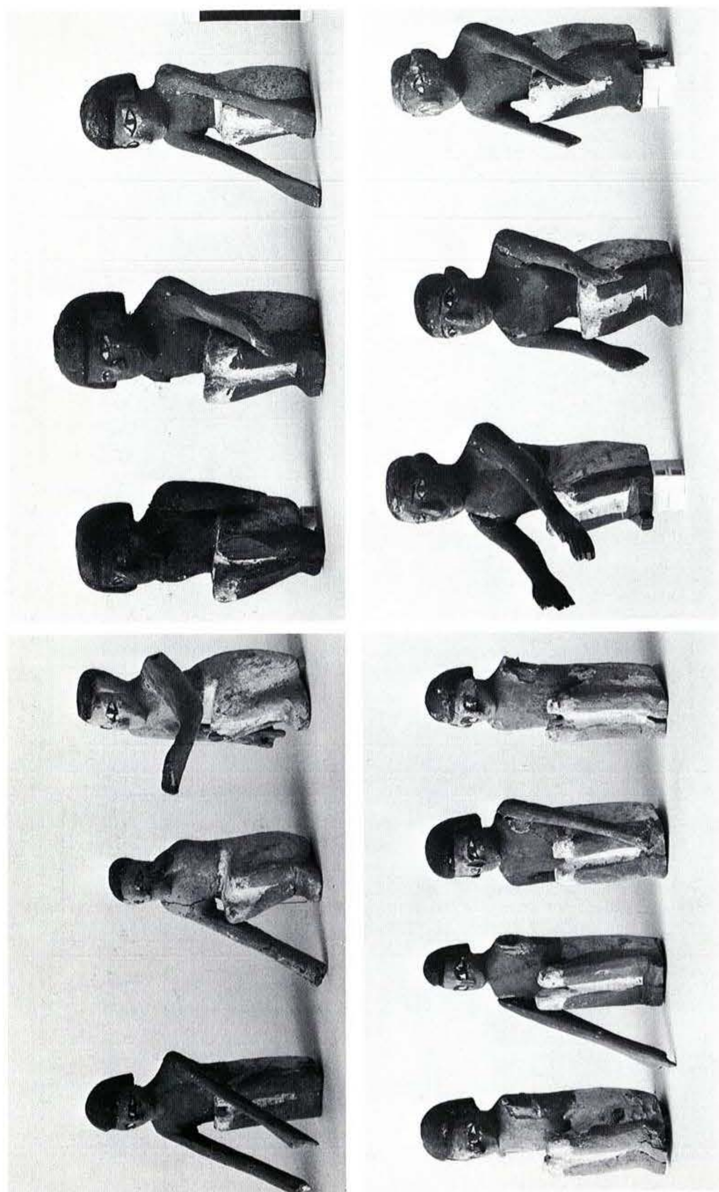
Modelle von Handwerkern aus den *Mnṯw-ḥtp*-Modellkammern



Modelle von Handwerkern und Aufsehern aus den *Mnṯw-ḥtp*-Modellkammern



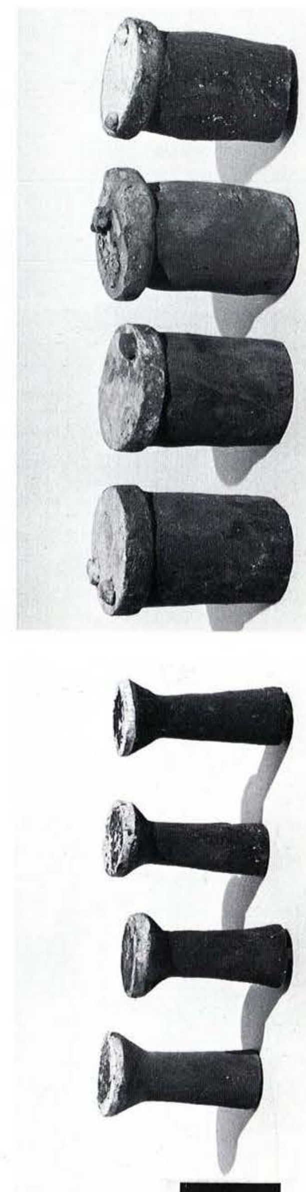
Modelle von Ruderern aus den *Mnṯw-ḥtp*-Modellkammern



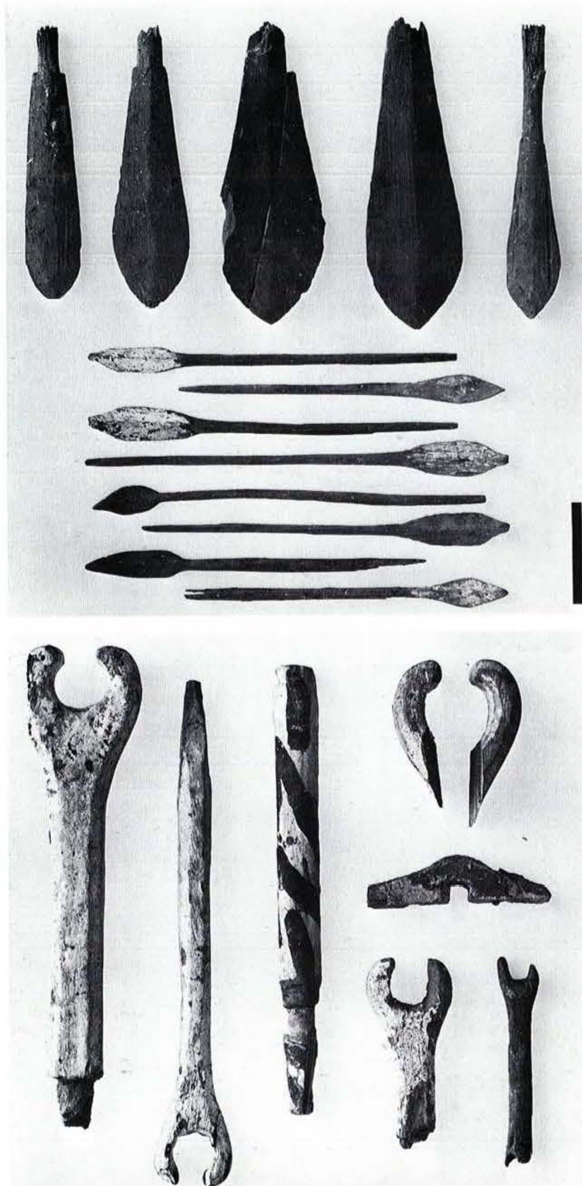
Modelle von sitzenden Handwerkern aus den *Mntw-ḥtp*-Modellkammern



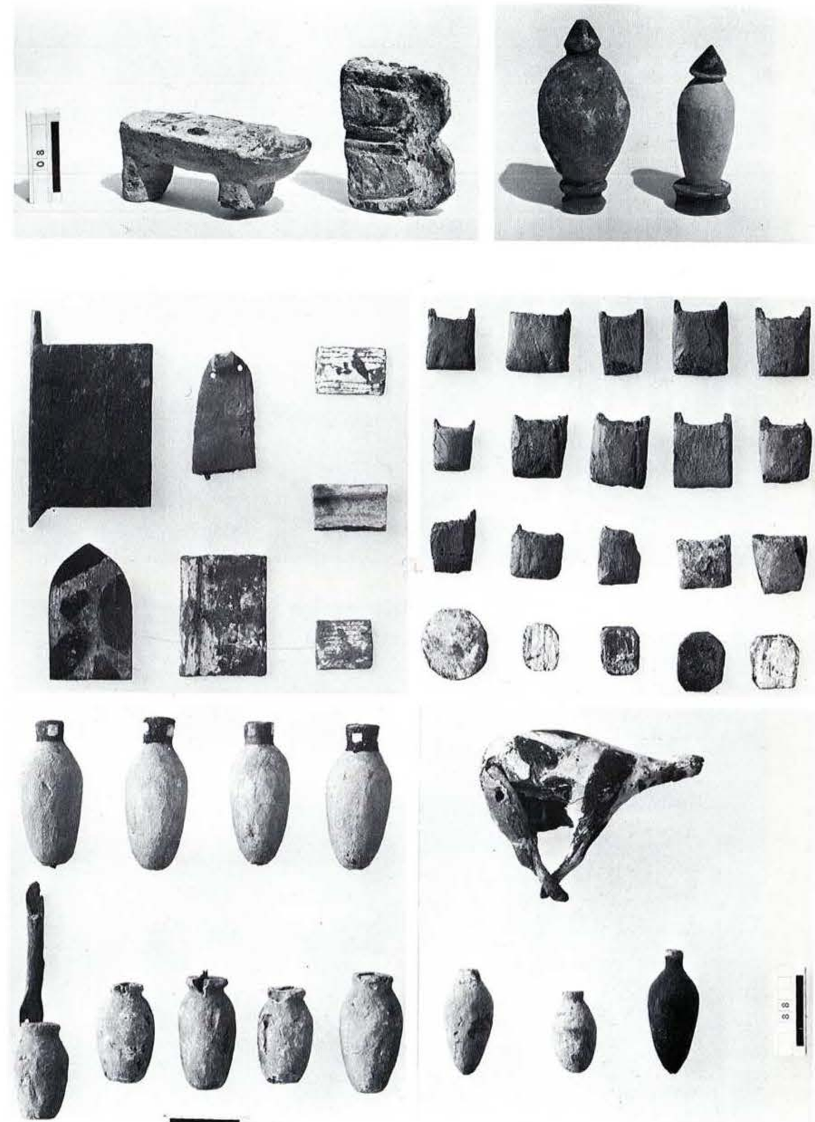
a) Modelle von rechteckigen und runden Öfen



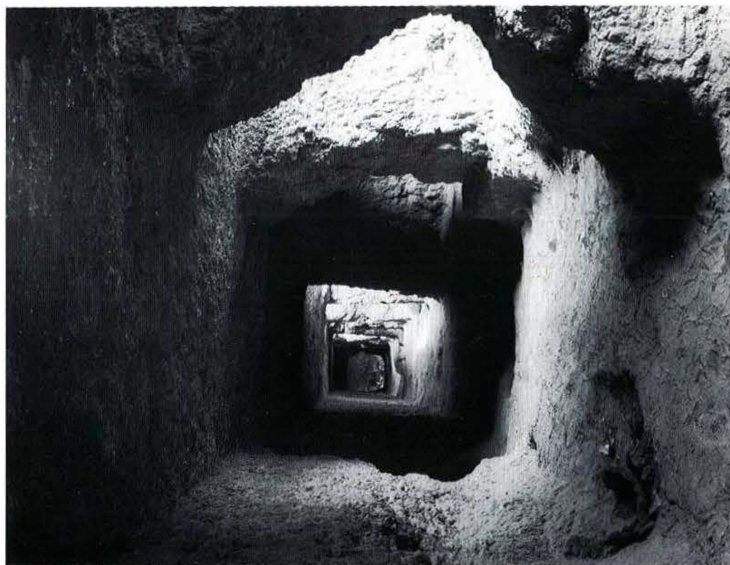
b) Modelle von Biersieben und Ständern



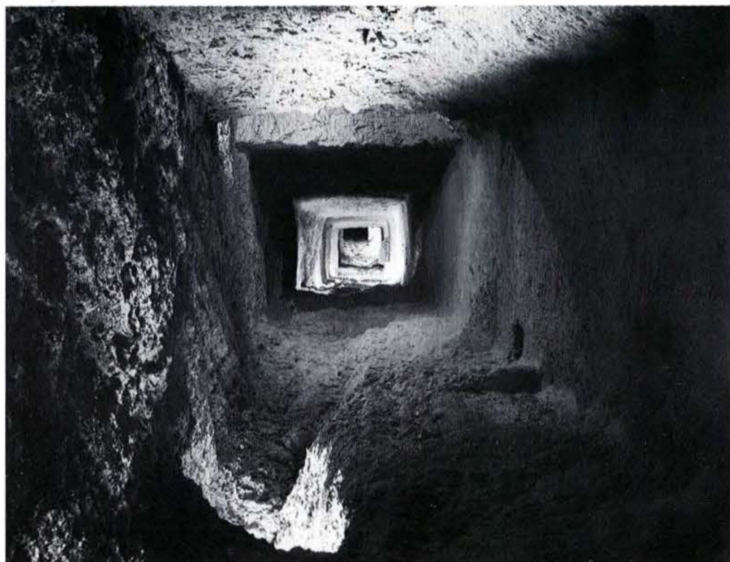
Modelle von Rudern und anderem Schiffszubehör



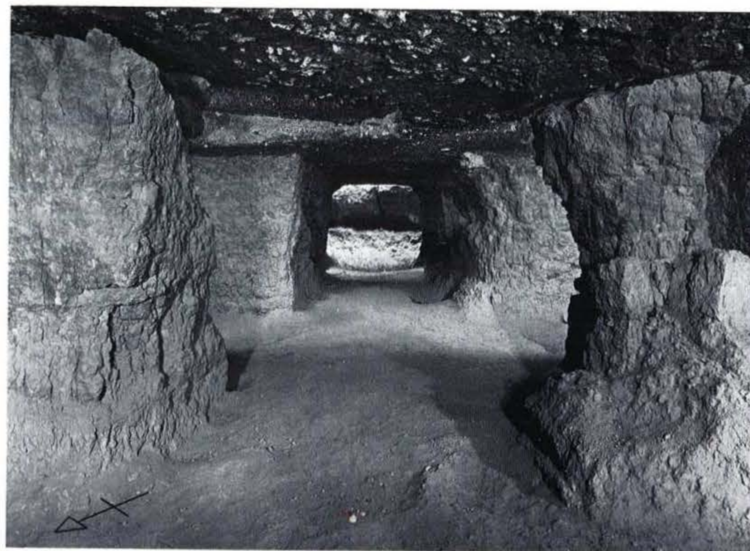
Bestandteile von Getreidespeichern, Bäckereien, Brauereien und Schlachtereien



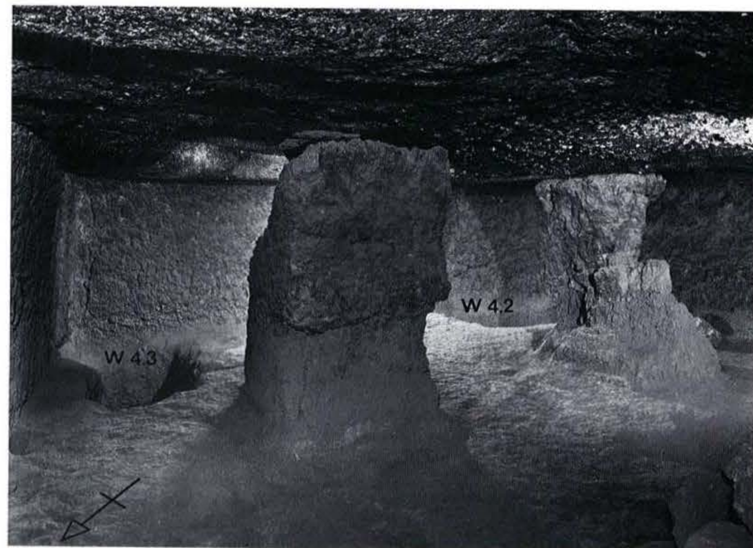
b) Pfeilerkorridor des Saff el-Dawâba, Blick nach Norden



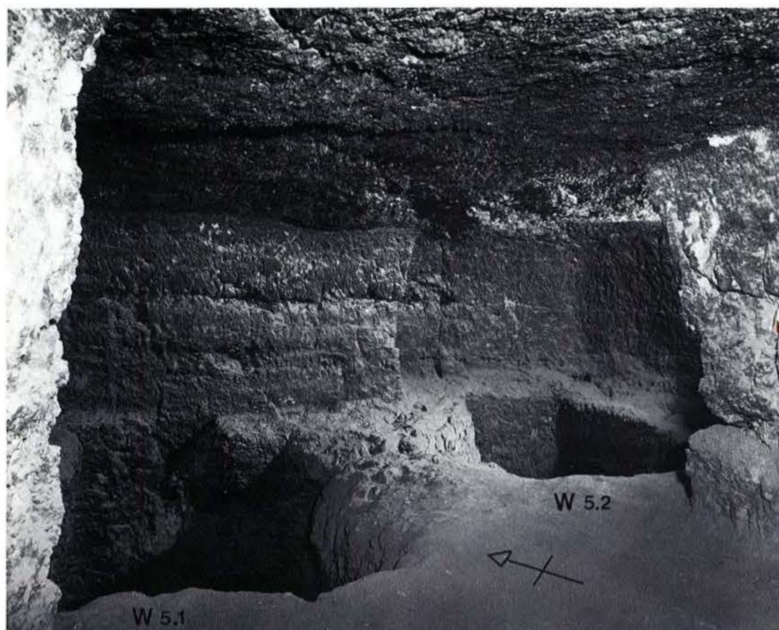
a) Pfeilerkorridor des Saff el-Dawâba, Blick nach Süden



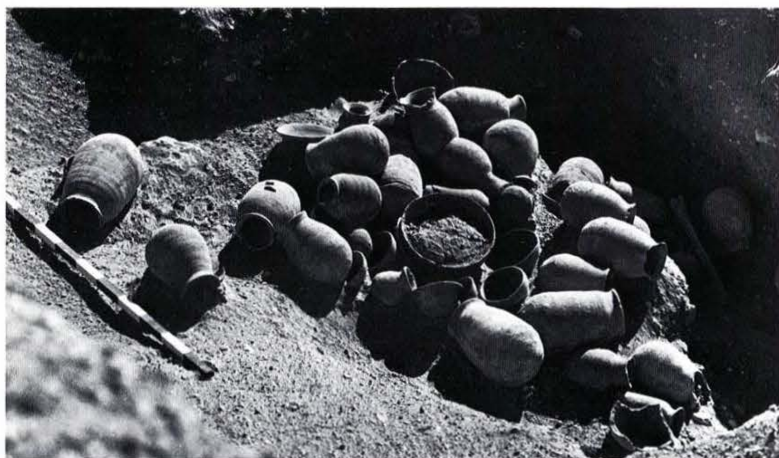
a) Kultkammer des Saff el-Dawâba, Blick nach außen



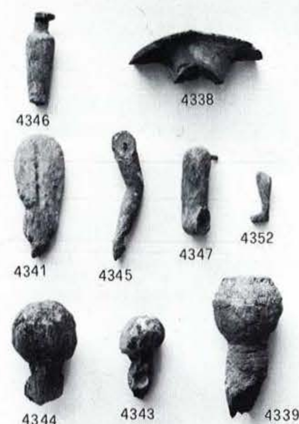
b) Kultkammer des Saff el-Dawâba, Schächte W 4. 2 und W 4. 3



a) Saff el-Dawâba, die königlichen Schächte W 5.1 und W 5.2



b) Saff el-Dawâba, Keramikfund vor N 5



a) Holzfiguren



b) Opferplatte I 4348



c) Opferplatte I 1911/1930



d) Grabkegel I 4351, z. Vergleich Mitte Abu Majit, rechts aus *B353-Grab* (389)

Funde aus dem Saff el-Dawâba



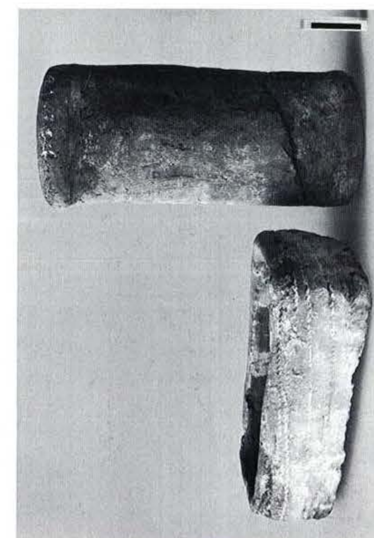
a) Grab bei Abu Majit



b) Grab bei Abu Majit



b) id.



c) Tonsargmodell I 4350



a) Tonsargmodell I 4349

Funde aus Grab bei Abu Majit



a) Opferplatte I 2120



b) id. I 2119

Funde aus dem Grab bei Abu Majit



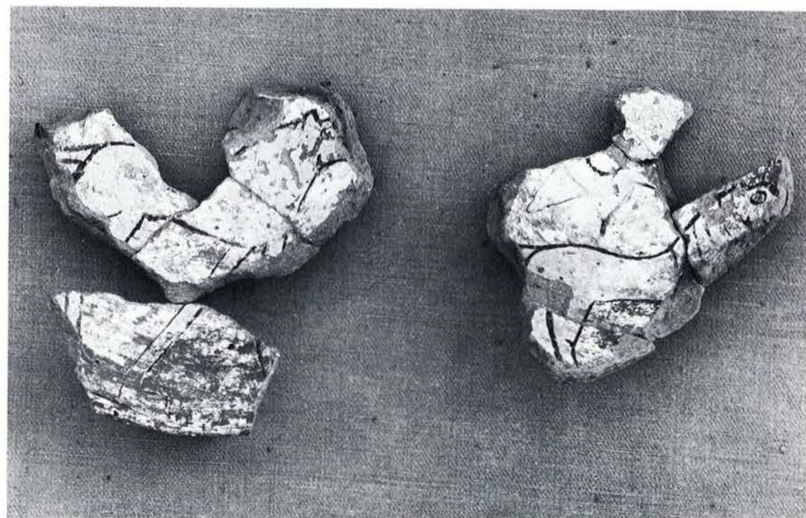
c) id. I 3749



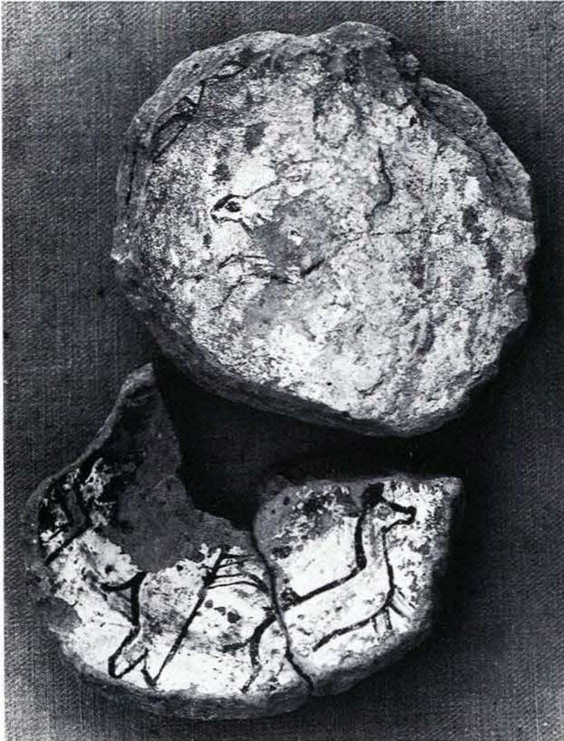
d) Sargreste



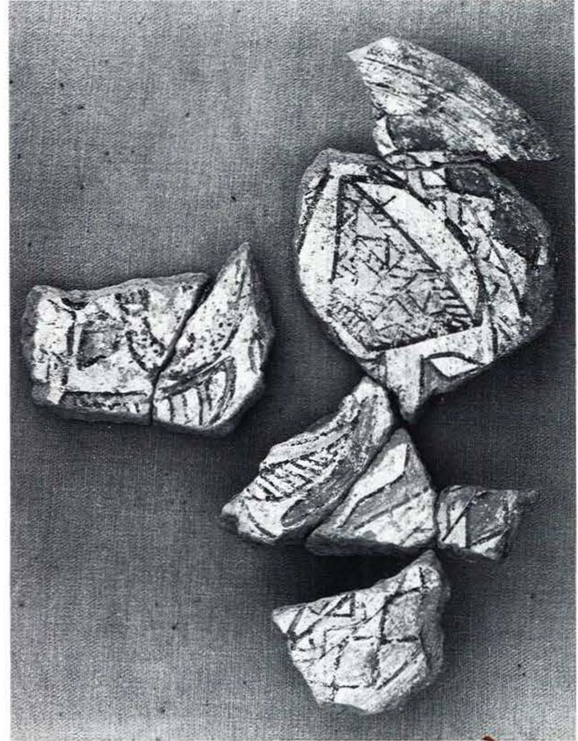
a) Fragmente eines Deckels (?), Saff el-Dawâba



b) Fragmente einer Schale, Saff el-Dawâba



a) Fragmente von Schalen, Saff el-Dawâba



b) Fragmente einer Schale, Saff el-Dawâba



a) Schalen aus dem Saff el-Dawâba



b) Krüge aus dem Saff el-Dawâba



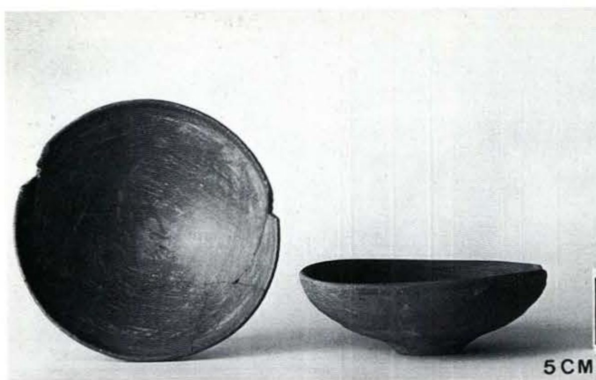
c) Becher aus dem Saff el-Dawâba



d) Kleine Krüge mit Wellenrand aus dem Saff el-Dawâba



a) Flaschen aus dem Grab Abu Majit



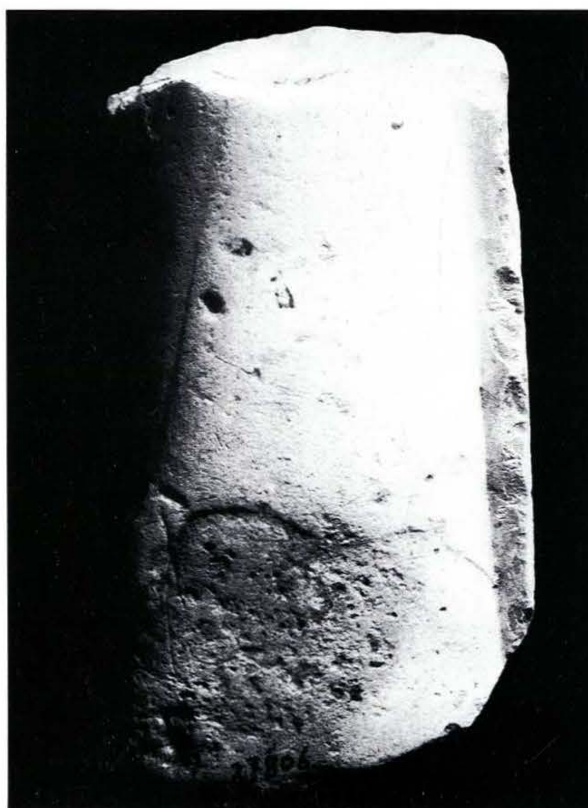
b) Schalen aus dem Grab Abu Majit

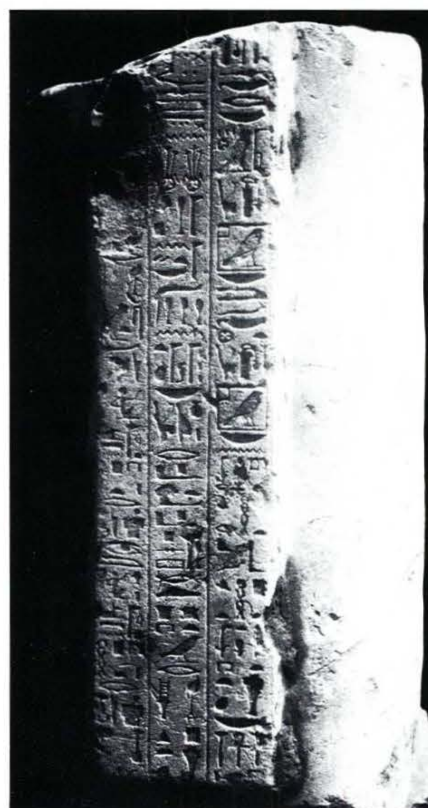


c) Krüge aus dem Grab Abu Majit



d) Kleine Flasche und Gießgefäß aus dem Grab Abu Majit





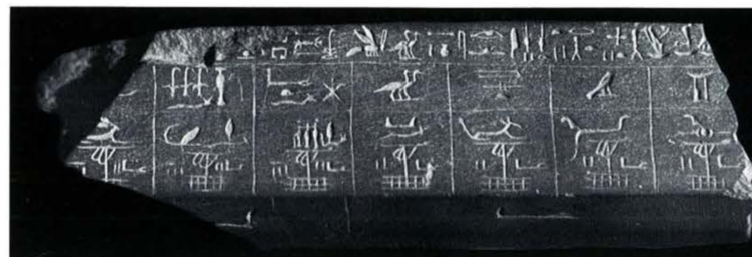
Statue of High-Priest in the Graeco-Roman Museum of Alexandria a) Front Side b) Back Side







Temple of Hathor in Tell Rabiᶜ South of Mit-Rahinah

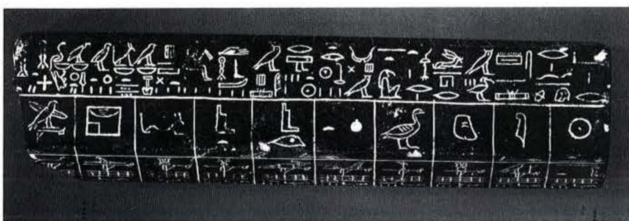


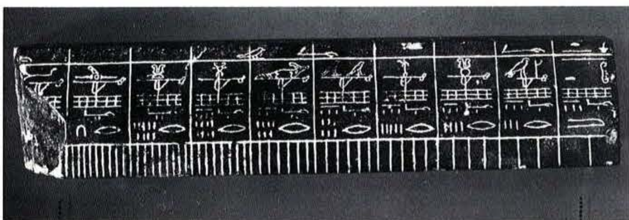




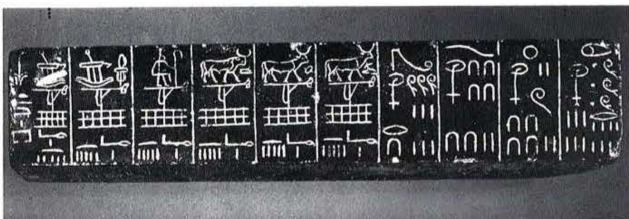


Elle Scheschonks I., Turin Nr. Suppl. 2681



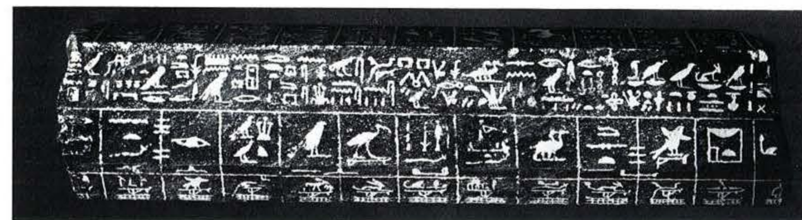


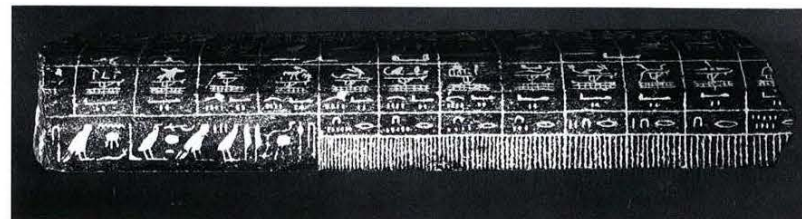


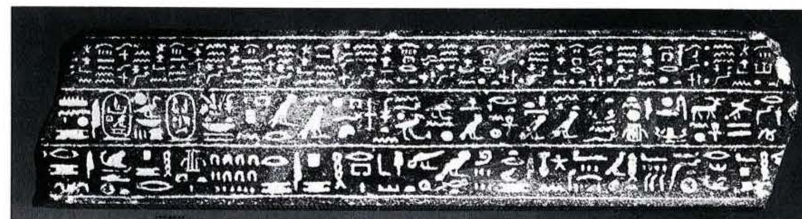


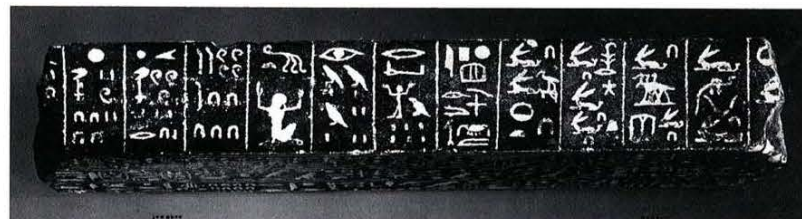


Elle Osorkons, Kairo $\frac{31 \mid 12}{22 \mid 2}$ (Arch. *LACAU* Phot. OI 21, 22, 23, 24, 19)

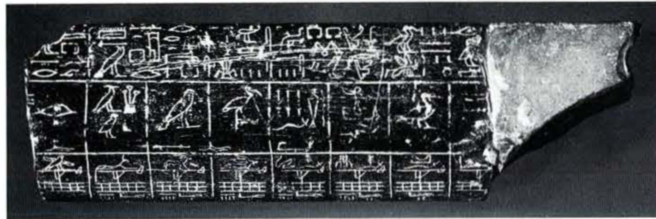


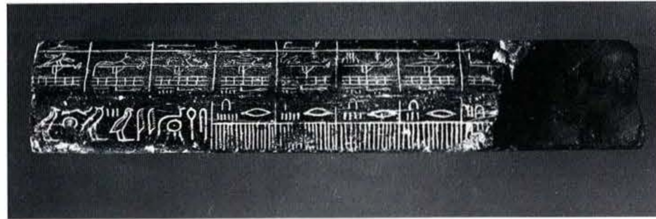


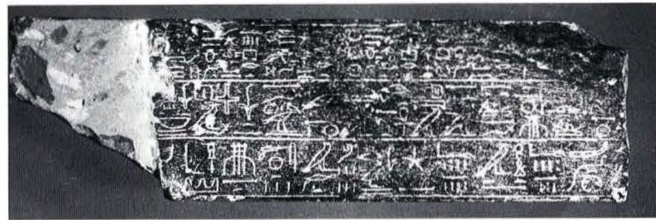


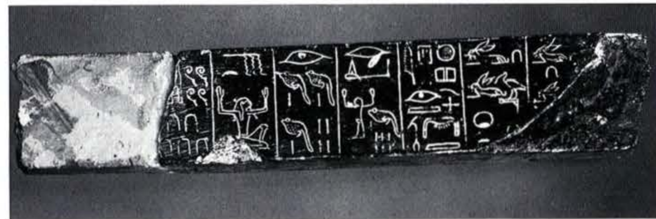


Elle Nektanebos' II., Kairo $\frac{31 \mid 12}{22 \mid 1}$ (Arch. *LACAU* Phot. OI 21, 22, 23, 24)

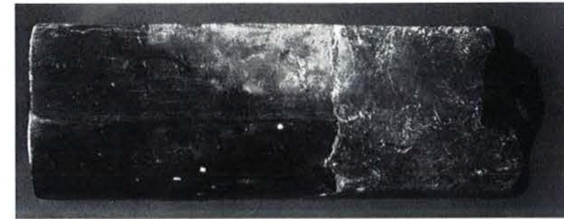




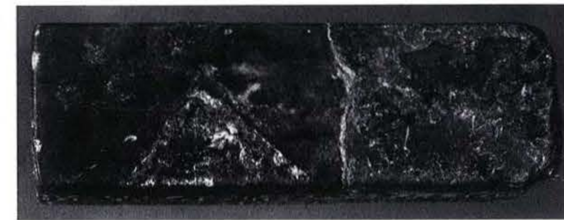


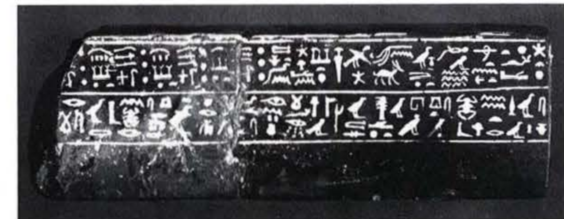


Elle Kairo $\frac{31 \mid 12}{22 \mid 3}$ (Arch. *LACAU* Phot. OI 21, 22, 23, 24)









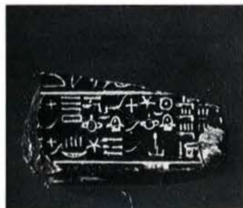
Elle Cat. Gén. Cairo 1942 (Arch. *LACAU* Phot. OI 21, 22, 23, 24)






oben: Elle Kairo $\frac{31 \mid 12}{22 \mid 4}$ (Arch. *LACAU* Phot. OI 20, 23, 21, 22)






unten: Elle Kairo $\frac{31 \mid 12}{22 \mid 5}$ (Arch. *LACAU* Phot. OI 22, 21, 24, 23)

MITTEILUNGEN DES DEUTSCHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS ABTEILUNG KAIRO

BAND 28,2

1972



VERLAG PHILIPP VON ZABERN · MAINZ/RHEIN



Satz und Druck des Textteiles: Hubert & Co., Göttingen
Druck der Tafeln: Zaberndruck, Mainz

INHALTSVERZEICHNIS

Neith spricht als Mutter und Sarg

(Interpretation und metrische Analyse der Sargdeckelinschrift des Merenptah)

Von JAN ASSMANN

Dem Andenken SIEGFRIED SCHOTTS

Der im ersten Halbband dieser Zeitschrift veröffentlichte Text läßt sich nicht treffender überschreiben als mit jener Formulierung S. SCHOTTS[1]), die sowohl das Generalthema und die Sprechsituation kennzeichnet, als auch die Tradition, in der der Text literaturgeschichtlich steht. Denn solche Reden einer mit dem Sarg identifizierten Göttin — es handelt sich sonst wie auch in dem von SCHOTT behandelten Text meist um Nut — sind seit den *PT* und bis in die römische Zeit bezeugt. RUSCH hat die „Nuttexte" unter ihnen, soweit sie damals zugänglich waren, in einer grundlegenden Monographie zusammengestellt[2]). Es sind sowohl Reden der Himmelsgöttin an den Toten, als auch Sprüche, die sie anreden oder von ihr in der 3. Ps. zum Toten reden. Überall geht es in ihnen um die Vereinigung des Toten mit der im Sarg verkörperten Göttin. Die Einsargung des Toten wird als Vereinigung mit einer Göttin dargestellt — bzw., mit SCHOTT zu reden, „verklärt"[3]) —, die in dieser Konstellation mit dem Toten eine komplexe Rolle spielt. RUSCH hatte diese Rolle mit einem gewissen Recht als die der „Himmelsgöttin" beschrieben, und es ist gewiß kein Zufall, daß in der bei weitem überwiegenden Mehrzahl der Texte die Himmelsgöttin Nut als Trägerin dieser Rolle erscheint. In den Texten tritt sie aber nicht nur als Himmelsgöttin, sondern vor allem als Mutter des Toten auf[4]). Bei der Vereinigung des Toten mit Nut geht es nicht so sehr im Sinne RUSCHS um die Himmelfahrt und Sternwerdung des Toten, sondern um sein Eingehen in den Leib der Mutter. Indem mit der Einsargung der Tote in den Leib der Muttergottheit eintritt, die nun seine Mutter wird[5]), kann durch diese zweite Empfängnis der Tod nach ägyptischer Auffassung zum Ausgangspunkt eines neuen Lebens werden, das sich auf der Kreisbahn der Gestirne vollzieht. Diese von der Anschauung der Gestirne und ihrer scheinbaren Kreisbahn abgeleitete zyklische Unsterblichkeit soll dadurch beschworen werden, daß der „Lebenslauf" selbst durch diese symbolische Rückkehr in den Mutterschoß zu einer ersten Kreisbahn umgebogen und so zum Ausgangspunkt unendlicher Zyklen gemacht wird[6]).

[1]) S. SCHOTT, *Nut spricht als Mutter und Sarg*, *RdE* 17, 1965, 81—87.

[2]) A. RUSCH, *Die Entwicklung der Himmelsgöttin Nut zu einer Totengottheit*, *MVÄG* 27, 1922.1.

[3]) Vgl. *a.O.*, 81 und oft, s. ASSMANN, *Liturgische Lieder an den Sonnengott* (im folgenden: *LL*), 364ff.

[4]) Darauf hat bereits H. FRANKFORT wiederholt hingewiesen, vgl. *Kingship and the Gods*, 169ff., 176f.; *BiOr* X, 160; *The Archetype in Analytical Psychology and the History of Religion*, in: *Three Lectures*, *JWCI* 21, 1958, 166ff., spez. 174f., vgl. auch *LL*, 147 n. 34.

[5]) Den Gegensatz von irdischer und göttlicher Mutter des Toten thematisiert vor allem der von SCHOTT, *RdE* 17,81ff. behandelte Text; auf eine der *PT*-Parallelen dieses Motivs verweist SCHOTT, *a.O.*, 85/86 (*Pyr* 1427—28).

[6]) Diese ägyptische Konzeption bestätigt die Theorie C. G. JUNGS, der die Sehnsucht nach Unsterblichkeit als die eigentliche dem „Inzestwunsch" nach Vereinigung mit der Mutter zugrundeliegende Intention ansieht, vgl. sein bereits von FRANKFORT (s. Anm. 4) herangezogenes Werk *Symbole und Wandlungen der Libido* (1912), 216, 341, 349, 192—93, jetzt in 4. Aufl. als *Symbole der Wandlung* (1952) s. dort, 346ff., 378ff.

Es gibt wohl in der hier skizzierten Tradition keinen Text, der das Thema mit einer dem vorliegenden Text nur annähernd vergleichbaren Ausführlichkeit behandelte. Es scheint auch — und diese beiden Eigentümlichkeiten hängen gewiß zusammen — keinen weiteren „Neith-Text" zu geben, d.h. einen Text, in dem Neith als Sarg spricht, angeredet oder behandelt wird. Im Umkreis dieser Tradition tritt Neith höchstens in der verhältnismäßig untergeordneten Rolle einer der die vier Ecken des Sarges beschützenden Göttinnen auf[7]). Der vorliegende Text aber erhebt Neith nicht nur als Mutter des toten Königs auf die Stufe der Nut, sondern stellt sie in einer die anderen Gottheiten teils absorbierenden, teils überragenden Größe dar, die den „Nut-Texten" fremd ist und offenbar im umfassenderen Wesen der Göttin Neith begründet liegt. In der Tat stellt sich das Wesen dieser Göttin in allerdings sehr viel späteren Texten so ähnlich dar, wie es der hier betrachtete Text voraussetzt; sie ist eine androgyne Ur- und Schöpfergottheit[8]) und wird als „Gottesmutter"[9]) und „Kuh, die Re gebiert"[10]) verehrt und dargestellt. Der vorliegende Text ist ein Zeugnis dafür, daß Neith bereits im NR, zumindest für den König Merenptah, eine diesen späten Darstellungen weitgehend entsprechende Bedeutung erreicht haben muß. Darin, daß er die uralte Tradition der Nut-Texte auf die Göttin Neith ummünzt und um die dieser Göttin eigenen Wesenszüge ergänzt, hat der Verfasser des Textes offenbar eine Möglichkeit gesehen, die Konzeption von der Vereinigung des Toten mit der Muttergöttin über die herkömmliche, längst vom allgemeinen Totenglauben rezipierte Stufe hinauszuheben und auf einer höheren Stufe für das Königtum neu zu aktualisieren, ebenso wie in der Darstellung dieses Textes Neith über die traditionellen Gottheiten und auch über die Göttin Nut hinausragt. Was Neith für diese Rolle so geeignet erscheinen ließ, war wohl, daß sie nicht nur als Himmels-, sondern als eine Art Welt-Göttin verstanden wurde, die Himmel, Erde und Luftraum verkörpert. Sie erscheint damit — wofür der vorliegende Text wahrscheinlich das bei weitem älteste Zeugnis ist — als das weibliche Äquivalent einer Gottesgestalt, die in der Ramessidenzeit im Zusammenhang mit den Göttern Amun und Ptah konzipiert wurde.

> „Deine beiden Augen sind Sonne und Mond,
> dein Kopf ist der Himmel,
> deine Füße sind die Unterwelt;
> deine Eingeweide sind an ihrer Stelle."

heißt es in einem Hymnus der 20. Dyn. von Amun-Re[11]). In Medinet Habu werden sowohl Amun-Re[12]) wie Ptah[13]) mit den Worten angeredet:

> „Du bist der Himmel und der Erdboden,
> der Urozean . . .".

[7]) Die Göttinnen erscheinen bereits *Pyr* 606c—d als Vierheit und werden schon in den *jmꜣḫjj*-Formeln der MR-Särge oft den Ecken des Sarges zugeordnet. Auf königlichen Särgen, Kanopenkästen usw. sind sie seit der Zeit Amenophis' II. belegt, s. Hayes, *Royal Sarcophagi of the* xviiith. *Dynasty*, 24—25; Schmidt, *Sarcophager*, 530/31; 616/26; Bonnet, *RL* 516.

[8]) Vgl. vor allem die Neith-Hymnen des Esna-Tempels, Sauneron, *Esna* III und V.

[9]) Bereits unter Thutmosis III. belegt auf dem Obelisk von Konstantinopel (*Urk* IV 587; Breasted, *AR* II § 630).

[10]) Siehe Borchardt, *Statuen* II, 156 (19. Dyn.).

[11]) Theb. Grab 65, Piehl, *inscr. hiérogl.* cxl (Ramses IX).

[12]) *Med. Habu* IV 231.

[13]) *Med. Habu* II 106.

In dem großen Ptah-Hymnus des pBerlin 3048, der aus der gleichen Zeit stammen muß, wird Ptah als Weltgott dargestellt; auf ihm wachsen die Pflanzen, aus seinem Mund kommt das Wasser, und aus seiner Nase die Luft, auf der die Sonne dahinfährt, die auf ihm auf- und „auf seinen Armen" untergeht[14]).

In Anbetracht der zahlreichen Berührungspunkte von Neith und Ptah als Weltgott und androgyner Schöpfer liegt es nahe, zwischen der Entscheidung des Königs für Neith anstelle von Nut und seiner Namenswahl („Geliebt von Ptah") eine Verbindung zu sehen. Die wachsende Bedeutung des Gottes Ptah in der Ramessidenzeit[15]) gipfelt in einem Dokument, das in Abusimbel (Ramses II.) und Medinet Habu (Ramses III.) bezeugt und unter der Bezeichnung „The Blessing of Ptah" bekannt ist[16]). Diese lange Rede des Gottes Ptah als Vater an seinen Sohn, den regierenden König, läßt sich als das „prämortale" Gegenstück zu der „postmortalen" Rede der Neith verstehen, die entsprechend als „The Blessing of Neith" zu bezeichnen wäre. Damit ist ein weiterer literaturgeschichtlicher Strang angedeutet, den es bei der Interpretation dieses ungewöhnlichen Textes zu berücksichtigen gilt. Der Text steht darin in der Tradition der „Nuttexte", daß Neith hier als Sarg und Mutter zum Toten spricht, und rückt darin in die Nähe einer programmatischen Götterrede an den König in der Art des „Blessing of Ptah", daß er in einer die Nuttexte weit hinter sich lassenden Ausführlichkeit die gesamte Jenseitsexistenz des toten Königs regelt und von einer die übrigen Götter weit überragenden Höhe herab gesprochen ist. Während Nut nach der herkömmlichen Vorstellung immer nur als eine neben anderen Gottheiten auftritt, die um Wohlergehen und Schutz des Toten bemüht sind und nur bestimmte Funktionen neben anderen ausübt, hat Neith in diesem Text die Funktionen der anderen Götter teils absorbiert, teils sich untergeordnet, indem sie erst auf ihr Geheiß in Aktion treten. Dabei scheint diese zentrale Rolle weitgehend gar nicht aus ihrem Wesen, sondern aus ihrer Verkörperung als Sarg abgeleitet. Da Neith der Sarg selbst ist, ist sie es auch, die dem König die herkömmlicherweise mit dem Sarg verbundenen und vermutlich auf dem heute verlorenen Unterteil dargestellten Gottheiten „herbeibringt" (*sṯꜣ*: Vers 54). So erklärt sich die Auswahl und Reihenfolge der in den Versen 55—110, vielleicht auch bis 119 aufgeführten Gottheiten. Sie werden z.T. auch in der Szene dargestellt. Dann aber folgen noch einige Gottheiten, die nur über ihre Verbindung mit Neith und ihren Tempel in diesen Zusammenhang kommen: Amaunet, das Sobekpaar und vermutlich auch die anderen in diesem Abschnitt erwähnten Gottheiten.

Für die Großgliederung des Textes ergibt sich aus dieser Beobachtung eine Dreiteilung:

A I Verse 1—54 : Neith und der Tote in ausschließlicher Ich-Du-Konstellation;
II Verse 55—110: Neith „bringt" dem Toten die Schutzgötter des Sarges;
III Verse 111—135: Neith setzt den Toten mit Gottheiten außerhalb des Sarges in Beziehung.

Zugleich wird der Text aber nach einem anderen Gliederungsprinzip in drei mit den vorstehenden nicht genau übereinstimmende Teile zerlegt, das mehr äußerer Natur ist und z.B. auch in der langen Rede des „Blessing of Ptah" angewandt wird[17]): die Nennung der Königsnamen

[14]) pBerlin 3048, iv, 7-vi, 3 s. W. Wolf, *ZÄS* 64, 1929, 22—25, 26—27 (Umschrift und Übersetzung).

[15]) Vgl. dazu M. Stolk, *Ptah* (1911), 34f.

[16]) Naville, *TSBA* vii, 122 mit t; Breasted, *AR* III § 400; Edgerton-Wilson, *Historical Records of Ramses* III, 119ff.

[17]) Vgl. Edgerton-Wilson, *a.O.* 119; s. auch den von mir *ADIK* VII *(Der König als Sonnenpriester)* publizierten Text.

am Anfang oder Ende eines Abschnitts. Auch durch diese Dreiteilung ergeben sich inhaltlich sinnvolle Abschnitte:

B	I	Verse 1— 41 :	die Einsargung des Toten als Vereinigung mit seiner Mutter Neith;
	II	Verse 42— 84 :	Balsamierung, Mumifizierung, Bestrahlung, Schutzwache, Totenklage und Verklärung;
	III	Verse 85—135 :	Erbfolgestreit und Erscheinung als König.

Durch die Kombination dieser beiden Gliederungen ergibt sich eine eigentümliche Verzahnung der einzelnen Abschnitte, die gewiß in der Absicht des Verfassers lag und es ungemein schwer macht, im fortlaufenden Fluß dieser langen Rede eindeutige Zäsuren zu erkennen. Im folgenden sollen zunächst die kleineren Abschnitte betrachtet werden, die sich als thematische Einheiten herauslösen lassen.

Der Abschnitt A I, der die Mutterrolle der Neith am Toten in einer die anderen Götter ausschließenden Ich-Du-Beziehung darstellt, gliedert sich nach meinem Verständnis des Textes in vier Unter-Abschnitte, von denen drei enger zusammengehören und den Abschnitt B I bilden. Diese drei Abschnitte entfalten jeder in einer anderen Hinsicht die Konzeption der Mutter-Sohn-Vereinigung, die nach ägyptischer Auffassung mit der Einsargung symbolisch vollzogen wird. Sie sind so aufeinander bezogen, daß der jeweils nachfolgende einen Aspekt des vorhergehenden Abschnitts thematisiert und in extenso ausführt.

Abschnitt a nähert sich der Mutter/Sohn- bzw. Sarg/Leichnam-Konstellation im allgemeinsten Sinne und entwirft sie nach dem Vorbild der mythischen Konzeption vom solaren Zyklus, die man als „Kamutef-Motiv" bezeichnen kann[18]). In dieser Konstellation von Mutter und Sohn bedarf es keines Vaters. Indem der Sohn sich mit seiner Mutter vereint, zeugt er sich selbst in Gestalt des neuen Sohnes usf. in unendlichem Zyklus. Der König, der in dieser Konstellation ausdrücklich als „Re" bezeichnet wird, durchläuft darin wie der Sonnengott zwei Phasen: er wird am Morgen empfangen und am Abend geboren[19]), er reitet als Tagessonne auf dem Rücken der Göttin und wird als „Mumie" *(sꜥḥ)* von ihr, jetzt als Sarg, „getragen" *(wṯz)*, was der Nachtphase der Sonne entspricht[20]). Nachdem der Text so in vier aufeinanderfolgenden Versen die beiden Phasen zweimal durchlaufen hat, summiert er in einem abschließenden Vers den Phasenwechsel zu einer unaufhörlichen „Vereinigung" von Mutter und Sohn „in jedem Augenblick"[21]).

[18]) Zu Kamutef als Beiname und Erscheinungsform von Min und Amun s. Bonnet, *RL* 364f. Ein solarer Ausgangspunkt wird dort nicht in Betracht gezogen, läßt sich aber im Hinblick auf frühe Belege wie *CT* I 237b, II 60c wahrscheinlich machen. Den (im kulturspezifischen Sinne) archetypischen Charakter dieser Konzeption, die nicht an bestimmte Göttergestalten gebunden ist, haben Jacobsohn (*Dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der Alten Ägypter*, 1939), H. Frankfort, E. Otto (*Rite und Mythus*, 26 mit n 53) und jetzt besonders W. Westendorf hervorgehoben (*MÄS* 10, 3 und dazu 53: „Kamutef-Idee").

[19]) Wenn man diese eigentümliche Vertauschung der Pole des Sonnenzyklus buchstäblich verstehen will, dann muß man die Stelle auf den Mond beziehen. Wahrscheinlicher ist mir eine Vertauschung im Sinne der coincidentia oppositorum, die auch sonst im Zusammenhang von Aussagen über den Sonnenzyklus nicht selten ist, vgl. *LL*, 39; Kristensen, *Het Leven uit den Dood*, 21ff.; Westendorf, *MÄS* 10, 18ff. zu Abb. 10; 39; 50. Vom Ganzen des Zyklus her gesehen, fallen die beiden Pole bis zur Vertauschbarkeit zusammen.

[20]) Die beiden mittleren Verse werden wohl erst im Licht dieser Interpretation voll verständlich. Die beiden verschiedenen Akte des „Tragens": einmal des sich sonnenhaft auf dem Rücken der Himmelskuh bewegenden Königs, einmal der ruhenden Mumie (vgl. auch Vers 50), werden in den beiden verschiedenen Verben zum Ausdruck gebracht sein, die der Text dafür verwendet: *ḥnḥn* und *wṯz*. *wṯz* bezieht sich auch im Sonnenmythus auf die nächtlich-unterweltliche Phase (vgl. *LL*, 61 n. 96; 197 n. 31; *ADIK* VII, 27; 43ff.).

[21]) Auch sonst wird in Darstellungen dieser Konstellation, wie sie in den „Nuttexten" häufig sind, der Vorgang der Vereinigung gern mit Wendungen wie *rꜥw nb*, *r nḥḥ* usw. abgeschlossen, vgl. Schott, *RdE* 17, 84 mit n. 8; Theb. Grab 82, Gardiner, *Amenemhet* t x; Sauneron, *Esna* V, 222; *CT* I 191c; pRhind I 11 h 4—5 usw.

Das im ersten und letzten Vers gebrauchte Wort *nfrw.k* schließt auch formal den Zyklus. Abschnitt b knüpft explizierend an die Vorstellung zweier Phasen an, die Abschnitt a in seiner Darstellung der Konstellation als solarer Zyklus impliziert hatte. Er deutet die beiden Phasen als „Eintreten" (Vers 14) und „Herauskommen"[22]) (Vers 21) des Toten in die bzw. aus der Mutter und widmet, die Verszahl des ersten Abschnitts verdoppelnd, jeder der beiden Phasen 6 Verse. Die erste Strophe bezieht sich auf Vers 12 des ersten Abschnitts zurück und behandelt die im „Sarg" ruhende Mumie, die hier als „geheime Gestalt" und „Bild" des Königs bezeichnet wird. Die zweite Strophe nimmt die in Vers 11 anklingende Vorstellung von der sonnenhaften Bewegung des Königs auf dem Rücken der Himmelskuh wieder auf.

In den beiden Phasen dieser Konstellation, bei der sich der eine Partner abwechselnd innerhalb (Mumie/Sarg) und außerhalb (Sonne/Himmelskuh) des anderen befindet, differenziert sich Neith in eine Vielheit von Körperteilen, die zum König in verschiedene Beziehung treten und so die Vielheit der nach herkömmlicher Auffassung um sein Wohlergehen bemühten Gottheiten ersetzen. Den „in" sie „eingegangenen" Toten beschützt sie in dieser „Innen-Phase" in Gestalt von „Herz" und „Mund"[23]), wobei die Funktion des einen mit der merkwürdigen Metapher der „Hausurkunde" angedeutet, die des anderen mit „Verklärung" und „Zauber" sehr viel klarer ausgedrückt wird. In der „Außen-Phase" kommen Hand, Beine und Hörner der Göttin ins Spiel. Diesen Versen liegt die Vorstellung von der Himmelskuh zugrunde, zwischen deren Beinen der Sonnengott aufgeht und zwischen deren Hörnern er seinen Standort bezieht. Über die Kuhgestalt der Göttin lassen sich auch die beiden letzten Verse in diesen Zusammenhang einfügen.

Der dritte Abschnitt c beginnt wie der zweite mit einer Handlung des Toten — in allen sonstigen Versen war er passives Objekt von Handlungen der Göttin[24]) — und einer Selbstidentifikation der Göttin. Die beiden Strophenanfänge sind auch semantisch parallel:

Abschnitt	(Handlg. d. Toten)		(Selbstidentif. d. Göttin)
a	—		*jnk mwt.k*
b	*ꜥq.k jm.j*		*m(w)t.k jm.j*
c	*nmꜥ.k tw*	*ḥr*	*nnmt jmjt.j*

Der Rückbezug von Abschnitt c auf Abschnitt b ist also deutlich genug. Dort „Eintreten" (in) „den Sarg, der ich bin", hier „sich Niederlegen" „auf der Bahre, die ich bin". Es fällt auf, daß alle drei Abschnitte mit einer Selbstidentifikation beginnen. Die beiden letzten scheinen sich darüber hinaus im Wortspiel auf die erste zurückzubeziehen, also gleichsam aus ihr abgeleitet zu sein. Auch die Schrift bildet diese Beziehung ab. Alle drei Wörter haben den *mwt*-Geier als gemeinsames Element. Zwischen diesen drei Aussagen gibt es aber einen gewichtigen Unterschied: während die erste eine Wesensaussage in der von Schenkel sog. Form des „Essenzsatzes" trifft, beziehen sich die anderen auf eine „rollenhafte" *(m)* Verkörperung der Göttin in

[22]) Zu *ꜥq* und *prj* als Stichworten des Sonnen- und Totenzyklus vgl. *LL* 35, Gliederung; 133 Nr. 15 mit n. 133; Barta, *Opferformel*, 83; 95; 120f.; 149; 166; 178; 190; 199; 206; 216; 239 „Bitte 115".

[23]) Siehe grundlegend A. Erman, *Beiträge zur ägyptischen Religion* 4, „*Herz und Zunge*", *SPAW* 1916, xlv, 1151ff. und zuletzt H. Brunner, „*Eure Rede sei JaJa, Nein Nein*" *im Ägyptischen*, *FS* Schott (1968), 7ff.

[24]) Auch der Himmelsaufstieg in Vers 21 geschieht nicht spontan, sondern ist der Vers 20 geschilderten Handlung der Göttin untergeordnet.

der Form des „Manifestationssatzes“[25]). Neith ist also wesensmäßig Mutter des Königs, und im Sinne einer Manifestation in seinem Sarg verkörpert.

Abschnitt c knüpft aber nicht nur an den Sarg-Aspekt der Göttin an, sondern an die im vorhergehenden Abschnitt der Zwei-Phasen-Thematik noch untergeordnete Vorstellung von der sich in Form ihrer Körperteile in eine Vielheit differenzierenden Göttin. Diese Vielheit wird hier thematisiert. Die Darstellung berührt sich mit der Topik der „Gliedervergottung“[26]), ohne ihr jedoch ganz zu entsprechen[27]). Sie ist nicht an den Gliedmaßen der Göttin orientiert, die sie etwa von Kopf bis Fuß aufzählte. Es fällt schwer, ein entsprechendes anderes Ordnungsschema zu entdecken. Die ersten vier Verse scheinen von der Opposition „Himmel“ und „Erdboden“, „Sich niederlegen“ und „sich Entfernen“ beherrscht zu sein, in der noch einmal die Phasenstruktur der Mutter-Sohn-Konstellation nachwirkt. In diesen beiden Versgruppen werden drei Körperteile der Göttin, Flanken(?), Rücken, Bauch, mit Weltbereichen (Himmel und Erde) gleichgesetzt. Die nächsten drei Verse setzen Körperteile der Göttin, „Eingeweide“ und „Nieren“ mit Gottheiten gleich (Horussöhne, zwei Schwestern), entsprechen also formal dem Schema der Gliedervergottung. In den folgenden 5 Versen werden Körperteile — in einem allgemeineren, sich nun auch auf unkörperliche Person-Konstituenten ausweitenden Sinne — ohne den Umweg einer Gleichsetzung direkt für den toten König wirksam. „Nase“ und „Kehle“ spenden Luft, „Geburtsziegel“, „Erfüllung“ und „Chnum“ ermöglichen die Wiedergeburt. Die letzten vier Verse nennen nur noch einen Körperteil der Göttin: die „Haut“(?), an der sie die Sonne heraufführt, und versichern den Toten, der hier wieder im Leib der Göttin, also im Sarg liegend vorgestellt wird, der beiden für ihn wichtigsten Lebenselemente, der Luft und des Lichts. Die Verse beziehen sich auf den Vierzeiler am Anfang der Strophe (V. 26—29) zurück. Auch dort liegt der tote König im Sarg als im Leib der Göttin, und auch dort gewinnt dieser Leib kosmische Ausmaße und bietet dem Toten Himmel und Erdboden, so wie hier eine Bahn für die Sonnenscheibe.

Der Aufbau der Strophe wäre demnach zentrierend:

4
3
2
3
4

Der Mittelteil (V. 30—37) wird zusammengeschlossen durch den Gedanken der beistehenden Göttergemeinschaft (Horussöhne und Schwesternpaar auf der einen, Chnum, Meschenet, Renenet auf der anderen Seite). Vom Gesichtspunkt des in einzelne Teile zerlegten Körpers her erscheint die Reihe der 10 aufgezählten „Körperteile“ seltsam sprunghaft und inkonsistent. Nur vom Gesichtspunkt der Funktion, des für den Toten organisierten Schutzes und Beistands, ergibt sich ein sinnvoller Aufbau. Um diese schützende Belebung möglichst vielseitig darzustellen, erscheint Neith hier als Vielheit. Nach einem auch in vielen Sonnenhymnen zu beobachtenden binären Kategorienschema ist die Perspektive der Darstellung in den umrahmenden Vierzeilern „kosmisch“, in den zentralen Versgruppen mit Ausnahme des mittleren Verspaares „persön-

[25]) Vgl. W. Schenkel, *Grundformen mittelägyptischer Sätze* (*MÄS* 7, 1965, 28 § 72 (Essenzsatz des Typs unabh. Pers. pron. + Nomen) 22 §§ 51—52 (Rollischer Manifestationssatz) vgl. n 17.

[26]) Vgl. dazu *LL* 348—49 mit Lit.

[27]) Im engeren Sinne entsprechen dem Schema der Gliedervergottung nur die Verse 30—32, wo ebenfalls Körperteile mit Göttern gleichgesetzt werden.

lich“[28]). „Himmel und Erde“, „Sonne und Winde“ in den Rahmenversen, und in der Mitte zwei Göttergruppen, die um die Gedanken „Schutz“ und „Wiedergeburt“ gruppiert sind.

Mit Vers 42 beginnt ein neuer Abschnitt: A I d oder B II a. Zwei um eine namentliche Anrede des Königs gruppierte Verspaare entfalten das Thema der Einbalsamierung des Toten. Diese insgesamt 6 Verse umfassende Strophe korrespondiert mit einer zweiten ebenso langen, die die Mumifizierung des Toten zum Thema hat. Von den beiden äußeren Verspaaren der ersten Strophe sind drei Verse ganz gleich gebaut und enthalten je zwei kurze Sätze der Form *sḏm.f* + Obj., während der letzte Vers in der Art eines „schweren Schlusses“[29]) mit einem einzigen, mehrhebigen Satz abschließt. Die drei strukturell identischen Verse bilden ein doppeltes Dreigliederschema, das die trennende Anrede übergreift. Die ersten drei Verben formulieren den Begriff der Vereinigung (a), die letzten drei den Begriff der Entfernung (b). Der abschließende Satz bringt mit dem Verb *ꜥḏ* „heilen“ einen neuen, summierenden Gedanken (c). Der Aufbau der Strophe ist also

a + a
a + b
Anrede
45 Anrede
b + b
c

Als Objekte der „Vereinigung“ (*jꜥb — sꜣq — jnq*) erscheinen die „Glieder“ (*ḥꜥw*), „Ausflüsse“ (*rḏw*)[30]) und das „Fleisch“ (*jwf*) des Toten, als Objekte der „Entfernung“ (*dr — sk — jꜥḥ*) seine „Verwesungsflüssigkeiten“ (*ḥwꜣꜣwt*), *bꜣw*-Feuchtigkeit und „Tränen“ (*jꜥḥ*).

Die in ägyptischen Texten ungemein verbreitete und geläufige Topik der „Gliedervereinigung“ (a) hatte Sethe in einer grundlegenden Arbeit mit der Praxis der Einbalsamierung zusammengebracht[31]). Dabei glaubte er die Rede vom Vereinigen, Sammeln, Zusammenraffen der Glieder als Rudiment einer älteren Stufe erklären zu können, die ein zerfallenes Skelett als Leiche voraussetze. Daher erscheine denn auch in den älteren Texten allein das Wort *qsw* „Knochen“ als Objekt der Vereinigung[32]). Hermann ging dann in dieser Interpretationsweise noch einen Schritt weiter, indem er die entsprechenden Textstellen direkt auf eine tatsächlich in einigen frühdynastischen Nekropolen zu beobachtende, der späteren Mumifizierung vorausgehende Praxis bezog, die zergliederte und skelettierte Leiche mit Hilfe von Binden zusammenzufügen[33]).

Diese Deutungen mögen in der Tat bestimmten sehr frühen Textzeugnissen gerecht werden; es soll hier auch gar nicht bestritten werden, daß es die von Hermann in einem größeren reli-

[28]) Vgl. *LL* 76 (dort „räumlich-persönlich“); 109 („räumlich-personhaft“); 185; 223—226; 280; 312; 329 und öfter.

[29]) Vgl. dazu etwa O. Firchow, *Grundzüge der Stilistik in den altägyptischen Pyramidentexten*, 158ff.; Grapow, *Der stilistische Bau der Geschichte des Sinuhe*, 119.

[30]) Das Wort *rḏw* „Ausflüsse“ gehört eigentlich zur „b“-Thematik und erscheint in anderen Beispielen dieser Topik immer als Objekt der Entfernung. Man hätte an dieser Stelle eigentlich das Wort *qsw* „Knochen“ erwartet. M. Münster hat in ihren *Untersuchungen zur Göttin Isis* aber auf eine Vorstellung hingewiesen, nach der Isis als Sargbrett einen „Damm“ bildet, der die Ausflüsse des Toten zusammenhält (43); möglicherweise liegt hier ein ähnlicher Gedanke zugrunde.

[31]) K. Sethe, *Zur Geschichte der Einbalsamierung bei den Ägyptern*, *SPAW* 1934. xiii, 5—8.

[32]) Vgl. auch id., *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten* III, 203.

[33]) A. Hermann, *Zergliedern und Zusammenfügen. Religionsgeschichtliches zur Mumifizierung. Numen* 3, 1956, 81—96; vgl. auch id., Art. *Einbalsamierung* in *RAC* IV (1959), 798—802 (Ägypten).

gionsgeschichtlichen und psychologischen Zusammenhang beleuchtete Praxis tatsächlich gegeben hat — nur hat m. E. die in ägyptischen Texten verschiedenster Gattung und Zweckbestimmung verbreitete und bis in römische Zeit tradierte Topik der Gliedervereinigung mit dieser durchaus episodischen Stufe in der Ausbildung der ägyptischen Balsamierungstechnik kaum etwas zu tun und kann darauf höchstens in jenem allgemein „archetypischen" Sinn bezogen werden, den HERMANN durch den Rekurs auf die C. G. JUNG'sche Kulturpsychologie andeutet. Wenn man die Verbreitung und Langlebigkeit dieser Topik nicht mit SETHE der Gedankenlosigkeit oder mit HERMANN dem Unbewußten der alten Ägypter zuschreiben, sondern gelten lassen will, daß man sich bei der Abfassung der entsprechenden Texte doch etwas gedacht hat, dann wird man die Bedeutung dieser Topik in einem weniger buchstäblichen und eher metaphorischen Sinn suchen müssen, der wohl auch über die Einbalsamierung in all ihren Vor- und Spätformen noch weit hinausgreift.

Der „Zerfall", den diese „Vereinigung" voraussetzt, muß wohl nach altägyptischer Auffassung bereits mit dem physischen Tod gegeben und nicht erst durch natürliche oder künstliche Zergliederung und Skelettierung der Leiche herbeigeführt worden sein. Der Tod, ja bereits Krankheit, Alter, Ermüdung und andere Formen der von SEIBERT so treffend bezeichneten „Todesbefallenheit"[34]), wird als ein Auseinanderfallen der im Leben ein integrales Ganzes bildenden Körperteile und Organe in eine disintegrierte Vielheit betrachtet[35]), die aber durch mancherlei Riten und Maßnahmen, unter diesen wohl ganz besonders durch die Einbalsamierung, reintegriert, „wiedervereinigt" werden kann. Diese Vereinigung wäre dann kein buchstäbliches Zusammensuchen und Zusammenfügen getrennter Glieder, sondern eine auf verschiedene Weise realisierte symbolische „restitutio ad integrum", eine Wiederherstellung der belebten Einheit der Glieder. Nur so erklärt sich der weite Anwendungsbereich der Topik. Im Statuenkult des Tempelrituals sagt der Priester zum Gott etwa bei der Überreichung von Salbe[36]):

„sie (die Salbe) verknüpft deine Knochen,
sie vereinigt deine Glieder,
sie versammelt *(s3q)* dein Fleisch,
sie löst deinen schlechten Schweiß ab zu Boden."

Ähnliches bewirken Honig[37]) und Libation[38]). Daß „Gliedervereinigung" nichts anderes als eine bildhaft-konkrete Ausformung der Idee der Belebung ist, macht auf einer anderen Ebene und in anderem Zusammenhang der Sargtext 80 deutlich, der das Wirken des Gottes Schu als des Belebers schlechthin in Wendungen dieser Topik darstellt. Schu „versammelt" *(s3q)* die „ermüdeten Glieder" des Urgottes[39]), „knüpft die Knöpfe, befestigt die Hälse, belebt die Kehlen"[40]), befestigt den Kopf der Isis auf ihrem Nacken[41]) und knüpft für Chepre den

[34]) P. SEIBERT, *Die Charakteristik*, *ÄgAbh* 17, 1967, 42ff.
[35]) Vgl. auch *LL* 347f. m. n. 47.
[36]) Abydos Sethostempel *Wb* ⟨56⟩ = Theb. Grab 95, OTTO, *Mundöffnung* II, 124 und *Pyr* 1801. Vgl. auch den „Spruch nach dem Salben" *Mundöffnung* Sz 55 A.
[37]) pBerlin 3055, vii, 7.
[38]) Libation mit 4 *nmst*-Krügen: pBerlin 3055, xxvii, 1—3; *Mundöffnung* Sz II, Parall. zusammengestellt bei OTTO, *Mundöffnung* II, 39 n. 8. Libation mit 4 *dšrt*-Krügen: pBerlin 3055, xxvii, 4—7.
[39]) *CT* II 35a.
[40]) *CT* II 37a.
[41]) *CT* II 37c; 38g; 41h.

Nackenwirbel"[42]), „vereinigt die Glieder des Osiris, rafft seine Knochen zusammen, macht seine Gefäße stark und seine Glieder frisch"[43]), führt allen Klassen von Lebewesen[43a]) Luft zu und „knüpft ihre Köpfe durch jenen *ḥw* (Machtwort = Lufthauch) auf seinem Munde"[44]). So wie diese Stellen aufs Atmen, sind andere auf Essen und Trinken bezogen[45]), das ja auch nach einer uns geläufigen Vorstellung „Leib und Seele zusammenhält".

Wenn also Neith in dem vorliegenden Text die Glieder des toten Königs vereinigt, so muß damit noch keineswegs die Einbalsamierung gemeint sein. Schon in ihrer Rolle als Sarg, der den Leichnam des Königs beinhaltet und umschließt, vermag sie diese Funktion auszuüben, die auch in den „Nuttexten" für die Göttin Nut als Mutter und Sarg des Toten gut bezeugt ist[46]). Auch die belebende Umarmung des Toten durch seine Schwestern Isis und Nephthys läßt sich als Gliedervereinigung darstellen[47]), und gerade auf Nephthys bezieht sich ein Beleg dieser Topik, der an differenzierter Entfaltung des Themas dem hier betrachteten Text am nächsten kommt:[48])

jj n.k Nbtḥwt dj.s ꜥwj.s ḥ3.k
ḫwj.s tw m jrj tp.k
s3q.s jwf.k ṯ3z.s qsw.k
dmḏ.s ꜥwt.k sfḫ.s rḏww.k
wḫ3ḫ.s ḏw jrj šnw.k
snḏm.s stj.k m fdt nṯr

„Nephthys kommt zu dir und legt ihre Arme um dich,
sie schützt dich als Wache zu deinen Häupten.
Sie versammelt dein Fleisch, sie knüpft deine Knochen,
sie vereinigt deine Glieder, sie löst deine Ausflüsse,
sie entfernt[49]) das Schlechte an deinen Haaren,
sie macht deinen Geruch angenehm mit Gottesschweiß."

Auch dieser Text verbindet, ohne eindeutig auf die Einbalsamierung bezogen zu sein, die Gliedervereinigungstopik mit dem Gedanken der Entfernung unerwünschter Sekrete und Gerüche, in der man gern die zur Einbalsamierung gehörende „Entfeuchtung" der Leiche durch Natron-Packungen sehen möchte[50]). Unter den Handlungen der Schutzgötter des

[42]) *CT* II 37d. [43]) *CT* 38h—i vgl. 41i—42a.
[43a]) Vgl. hierzu MORENZ, *WZKM* 54, 119ff.
[44]) *CT* II 43c—d.
[45]) Wenn man sich einmal von der von SETHE, *Übersetzung und Kommentar* III, 203f. mit großem Scharfsinn entwickelten Interpretation der Topik („Skelettbestattung") in *Pyr* 654 frei macht, erkennt man leicht den Zusammenhang mit der im folgenden genannten Darreichung von Brot und Bier.
[46]) Vgl. *Pyr* 828a—c = 835a—c; 840b; 843a; *CT* VII 540—v. S. RUSCH, *Die Entwicklung der Himmelsgöttin Nut zu einer Totengottheit*, 9—10; 20f.; 48ff.; M. MÜNSTER, *Isis* 30 n. 385.
[47]) Vgl. M. MÜNSTER, *Isis* 30 n. 386 mit Verweis auf *CT* VI 384a—e var. *Pyr* 1981a—c; n. 387 verw. auf *Pyr* 1008b, *CT* I 306d—f; *Totb* 181,7; *ASAE* 6,81; LACAU, *Sarcophages* I, 79 (CGC 28030); vgl. auch HAYES, *Royal Sarcophagi of the xviiith. Dynasty*, Texte Nr. 13, 14, 17. Auf späten Särgen vgl. etwa CGC 29304, MASPERO p. 160 (Isis), 159 (Nephthys).
[48]) *CGC* 29301, MASPERO p. 12.
[49]) Dieses auf *wḫ3* „abschütteln" (*Wb* I 353, 4—7) zurückgehende Wort kommt im gleichen Zusammenhang auf demselben Sarg noch mehrfach vor, vgl. MASPERO p. 13, 22f., 70.
[50]) Siehe LUCAS, *Ancient Egyptian Materials and Industries*, 321—340; id., *The Use of Natron in Mummification*, *JEA* 18, 1932, 125—140; A. T. SANDISON, *The Use of Natron in Mummification in Ancient Egypt*, *JNES* 22, 1963, 259—67.

Toten, wie sie das 151. Totenbuchkapitel zusammenstellt und wie sie von dort in die Götterreden zahlloser Sarginschriften eingegangen sind, wird die Funktion der Gliedervereinigung wiederum nicht mit Anubis, sondern mit dem Horussohn Qebehsenuf, dem „Libierer seiner Brüder" verbunden[51]). Daß aber Neith trotz alledem in dieser Strophe in der Rolle des Anubis und nicht nur „als Mutter und Sarg" spricht, macht erst die nächste Strophe deutlich, die das nun ganz eindeutige und spezifische Wort *wtj* „mumifizieren" stichworthaft einleitet und auf die der Balsamierung folgende Mumifizierung des Leichnams bezieht. Wenn man sich nach Parallelen einer solchen Themenverknüpfung umsieht, stößt man auf Texte, die auf Anubis und das Balsamierungsritual bezogen sind. Zwei Beispiele aus dem NR und der Spätzeit mögen hier genügen, um diese Tradition zu repräsentieren:

(1): Theb Grab C. 1 (4)[52])

sꜥḥ tw Jnpw ḏs.f
nn ḥḏ jwf.k nn mwt mtwt.k[53])
sfḫ.tw ḏw prt jm.k
dj.tw n.k sšd.k wtjw.k
sḫt.n ḫnndnwt Njt
wnḫ.k mnḫ wꜥbt sfḫ kjj
ḥbs tw ꜥwj Tꜣjjt

„Anubis selbst mumifiziert dich,
dein Fleisch ist unverletzt, deine Gefäße nicht abgestorben,
entfernt wurde das Üble, das aus dir herauskam
Man gibt dir deine Binde und deine Zeugstreifen,
die die Weberinnen der Neith gewebt haben.
Du kleidest dich in ein reines Gewand und legst das andere ab,
die Arme der Webgöttin bekleiden dich."

(2): CGC 41006 = BM 32 § VIb[54])

Jnpw snb.f mnt.k
ṯꜣz.f ḥꜥw.k nwj.f ꜥwt.k
sꜣq.f n.k jwf.k
ṯꜣz.f n.k qsw.k
wtj.f tw m tpt n Rꜥw
m ḥbsw wrw nṯrwt sḫt n ḫnndnwt Njt

„Anubis, er heilt dein Leiden:
er knüpft deinen Leib, sorgt für deine Glieder,
er versammelt dir dein Fleisch,

[51]) *Totb* 151; HAYES, *Royal Sarc.*, Text 41; PIEHL, *inscr. hiérogl.*, lv; CGC 29312 MASPERO p. 66 und sehr oft sonst.

[52]) Siehe HERMANN, *Die Stelen der thebanischen Felsgräber*, 47*—48* LORET, *Mem. Miss.* I, 25; PIEHL, *inscr. hiérogl.* cvf.

[53]) Diese negative Bestätigung vertritt hier den Topos der Gliedervereinigung.

[54]) Siehe MORET, p. 98; SANDER-HANSEN, *Anchnesneferibre*, 68.

er knüpft dir deine Knochen[55]).
Er mumifiziert dich mit dem *tpt*-Öl des Re
und den großen Göttinnen-Binden, die die Weberinnen der
Neith gewebt haben."

Es ist wohl kein Zufall, daß die Göttin Neith in beiden Texten in einer identischen Formulierung erwähnt wird, die z.B. auch in einem Totenspruch des Grabes des Chaemhet (Theb. Nr. 57) belegt ist[56]):

„Du wirst mumifiziert *(wtj)* mit den Binden von Sais,
die die Weberinnen der Neith gewebt haben."

Über die Herstellung der feinen Leinenbinden hatte Neith schon seit alters Verbindungen zum Balsamierungsritual und konnte gelegentlich als „Herrin des Balsamierungshauses" bezeichnet werden[57]). Die mit dem Stichwort *wtj* eingeleitete Handlung der Mumifizierung wird mit den Verben *tm* „vollenden" und *qd* „bauen", „modellieren" (des Mumienleibes) weitergeführt und im letzten Vers mit *jrj.j ḫprw.k* abgeschlossen. Durch die Mumifikation wird der tote König zum Sonnengott; dieses „Werden zu" (einem Gott) wird ägyptisch durch die Wendung *jrj ḫprw* ausgedrückt, auf die der Satz *jrj.j ḫprw.k* deutlich anspielt.

Im folgenden beginnt nun die große Aufzählung der von Neith für den toten König herbeigebrachten Götter (A II), in der wir wohl nichts anderes als die Beschreibung der traditionell auf einem Sarg dargestellten Schutzgottheiten und ihrer Handlungen für den Toten zu erblicken haben, die Neith dadurch dem Toten vergegenwärtigt, daß sie den Sarg selbst, der ihre Darstellungen trägt, verkörpert. Die Gottheiten und ihre Handlungen sind jedoch nicht nur bestimmten Positionen am Sarg zugeordnet, sondern zumindest im ersten, bis Vers 82 gehenden Abschnitt (B II), zugleich auch auf bestimmte Episoden und Rollen eines Ritualablaufs bezogen, der bereits mit der Einbalsamierung und Mumifizierung des Königs durch Neith eingeleitet wurde. Die Übersicht (S. 126) soll die Reihenfolge der aufgezählten Gottheiten und ihre Orte in diesem doppelten Bezugssystem deutlich machen.

Die Aufzählung beginnt mit Re (B IIa) und stellt so eine enge Verbindung zum Vorhergehenden her. Der König war ja selbst dem Sonnengott gleich geworden. Auf dem Sarg ist der Sonnengott im Zusammenhang der Unterweltsdarstellungen des „Pfortenbuchs" auf der Unterseite des Deckels dargestellt, „strahlte" also auf seiner nächtlichen Fahrt „über" dem unter ihm liegenden Mumienleib — in Wirklichkeit handelte es sich um die Skulptur des Königs auf dem Deckel des nächstinneren Granitsarkophags — des toten Königs. Auch in der Szene

[55]) Vgl. ähnliche Formulierungen in Anubis-Reden auf Särgen, z.B. *CGC* 41008 MORET, p. 105 = 41009 (p. 125), 41015 (p. 168):

„Ich bin zu dir gekommen, um dein Leiden zu heilen,
ich habe dir deinen Leib geknüpft,
ich habe dir deine Glieder versorgt,
ich habe deine Knochen vereint."

CGC 41002 (p. 54) = 41008 (p. 107f.); 41009 (p. 126); 41011 (p. 146—47); 41015 (p. 167):

„Ich habe dir dieses dein Fleisch behandelt,
ich habe dir deine Knochen umfaßt,
ich habe dir deine Glieder versammelt".

Ähnlich auch LEFEBVRE, *Le tombeau de Pétosiris* II, 94 § 136(b).

[56]) Siehe LORET, *MMAF* I, 130.

[57] z.B. DARESSY, *Cerc. des cach. roy.*, 181; 199.

Verse	Motivation		Gottheit	Handlung	Position	Episode/Rolle im Ritual
55—58	„kommt"		Re	Umarmung, Bestrahlung	auf der Unterseite des Deckels *(Pfb)*	Die Rite *sˁḥˁ sˁḥ* (Aufstellen der Mumie „für Re")
59—65		*dj*	„Erlauchte Vier"	Leuchten; Feind-Abwehr	an den 4 Ecken	Apotropäische Rolle der Fackeln/briques magiques
66—69		*jnj*	„Zwei Weihen"	Sistren/Menit Kopftuch Kupferbleche	an den Schmalseiten	Apotropäische Klangerzeugung bei der nächtlichen Stundenwache
70—75	Verben der Veranlassung durch Neith	*dj*	Isis und Nephthys	Klage	an den Schmalseiten	Totenklage in der Balsamierungsstätte
76—82		*dj*	„Zwei Schwestern"	Verklärung	an den Schmalseiten	Verklärung in der Balsamierungsstätte
85—88		*jnj*	Schu	Luft	rechte Seitenwand	
89—92 93—105		*jzj*	Geb	Anerkennung Plädoyer vor Osiris	rechte Seitenwand	
106—110		*ˁš*	Nut und Tefnut	Anerkennung, Vereinigung	linke Seitenwand	

unterhalb dieser Inschrift ist der Sonnengott dargestellt, in einer Gruppe mit dem König und der Göttin Neith zusammen, die genau der Schilderung des Textes entspricht. Denn indem er den Sonnengott als ersten der anderen Götter und von selbst kommen, nicht (wie die anderen) von Neith gebracht werden läßt, stellt er den Gott aus der Gruppe der übrigen Schutzgottheiten heraus in die engere Konstellation von Neith und dem toten König mit hinein. Auch in dem Gestus der Umarmung entsprechen sich Text (Vers 55) und Szene. Zugleich wird diese Konstellation auch durch den Sarg selbst realisiert, indem Neith als tragender Sargboden (vgl. das „Tragen" der „Mumie" in Vers 50 und vorher schon in Vers 12) hinter und Re auf der Unterseite des Deckels vor dem König ist.

Aber auch auf der zweiten Bezugsebene dieser Darstellung, nämlich von dem Ritualablauf Einbalsamierung — Mumifizierung her betrachtet, ist der Auftritt des Sonnengottes sinnvoll. Aus zahlreichen Totensprüchen der 19. und 20. Dyn. ist der Ritus bekannt, in der *wsḫt* des Grabes die „Mumie" *(sˁḥ)* des Toten „für Re" aufzustellen:

sˁḥˁ.tw sˁḥ.k n Rˁw m wsḫt jz.k

„Man stellt deine Mumie auf für Re in der *wsḫt* deines Grabes"[58]).

Hermann hat diese Passage mit Darstellungen in Gräbern der 18. Dyn. zusammengebracht, und als Anspielung auf das Mundöffnungsritual gedeutet, das ja nach vielen Grabdarstellungen

[58]) Turin o. Nr., zit. bei Hermann, *Stelen*, 99 n. 447; Theb. Grab 23 *Wb* ⟨1533⟩; ibd., (5); Grab 106 (1); Grab 178 (12) untere Bandzeile; Grab 224 (1); Grabwand München Gl 298: *Die ägyptische Sammlung des bayerischen Staates* (1966) Abb. 51.

zumindest in einer bestimmten Phase des Handlungsablaufs im Hof oder in der von den Sonnenstrahlen noch erreichbaren Breiten Halle *(wsḫt)* stattfand[59]). Wahrscheinlich hat man auch in der „Umarmung" des Königs durch den Sonnengott eine Anspielung auf diesen Ritus zu sehen, bei dem die Mumie des Toten im Zusammenhang der Mundöffnung der Bestrahlung durch das Licht der Sonne ausgesetzt wurde.

Den Reigen der auf Veranlassung von Neith für den Toten handelnden Gottheiten eröffnet jenes „erlauchte" weibliche Quartett, das, wie immer man es auch im einzelnen identifizieren will, — als die 4 Fackeln, die 4 magischen Ziegel, das Quartett Isis-Nephthys-Neith-Selkis, — auf jeden Fall an die vier Ecken des Sarges gehört (B II b).

In den folgenden Strophen erscheint dreimal unter anderer Bezeichnung ein Göttinnenpaar, das traditionell den Schmalseiten des Sarges am Kopf- und Fußende zugeordnet ist und auch vom Text selbst „zu Häupten und zu Füßen" des Toten lokalisiert wird: die beiden Klagevögel, Isis und Nephthys, die beiden Schwestern (B II c—e). Ihr dreifacher Auftritt ergibt sich aus dem Handlungsablauf, der in drei verschiedene Episoden gegliedert ist: eine vermutlich apotropäische Klangerzeugung mit Sistren, Menat und Kupferblechen, in deren Zusammenhang die „Weihen" dem Toten das *ˁfnt*-Kopftuch befestigen; die rituelle Totenklage und schließlich die Erweckung und Verklärung des Königs.

Daß wir in der Aufzählung der von Neith „herbeigebrachten" Gottheiten nicht nur eine Beschreibung der traditionell auf dem Sarg dargestellten Schutzgötter, sondern zugleich auch einen zugrundeliegenden Handlungsablauf erkennen können, der in der Balsamierungsstätte stattfindet, ist nun keineswegs ungewöhnlich, sondern liegt bereits im Typus einer solchen Sargdekoration begründet, die den Toten rings mit Schutzgottheiten umgibt und nichts anderes darstellt als eine bleibende Vergegenwärtigung der durch die Riten der Balsamierungsstätte bewirkten Belebung und „Einbezogenheit" des Toten in eine Gemeinschaft schützender Gottheiten. M. Münster konnte in ihren Untersuchungen zur Göttin Isis an Sargaufschriften vornehmlich des MR nachweisen, daß die Handlungen der traditionell den Schmalseiten zugeordneten Göttinnen dem Balsamierungsritual entnommen sind und kommt zu dem Schluß, daß dem Schema der Sarg-Schutzgottheiten überhaupt eine gemeinsame rituelle Situation zugrunde liegt: die nächtliche Stundenwache in der Balsamierungsstätte[60]). Im NR sind die entsprechenden Texte im 151. Totenbuch-Kapitel zusammengefaßt, in dem schon Hayes überzeugend das kanonisch festgelegte Bild- und Textprogramm für die Sargdekoration erkannt hat[61]). Die zugehörige Vignette hat dieses Schema nur gleichsam „rückübersetzt" in die zugrundeliegende Situation in der Balsamierungsstätte, wenn sie den Toten im Zentrum der Schutzgottheiten als von Anubis versorgte Mumie auf dem Löwenbett darstellt. In der Tradition dieser Totentexte, die seit alters in einem doppelten Bezug zur Sargdekoration und zum Balsamierungsritual stehen, muß man auch diesen Abschnitt der Neith-Rede sehen. In diesen Texten ist auch gelegentlich die Vorstellung bezeugt, daß die sarg-verkörpernde Göttin Nut die den entsprechenden Sargteilen zugeordneten Gottheiten „bringt"[62]). Diesen Gedanken hat der vorliegende Text in einzigartiger Konsequenz ausgearbeitet.

[59]) A. Hermann, *Stelen* 99f.

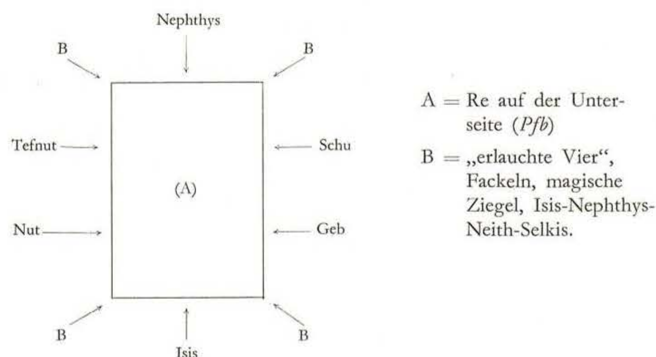
[60]) M. Münster, *Untersuchungen zur Göttin Isis* (*MÄS* 11, 1968), 24—60.

[61]) W. C. Hayes, *Royal Sarcophagi of the xviiith Dynasty* (1935), 92f.

[62]) Meist Isis und Nephthys, vgl. z.B. *CGC* 28030 Lacau, *Sarcophages anterieurs au Nouvel Empire*, I, 79; *CGC* 28043 Lacau I, 136—37; *CGC* 28057 Lacau I, 153; *CGC* 28058 Lacau I, 154; *CGC* 28059 Lacau I,

Der Bezug auf die Schutzgötter des Sarges und ihre traditionellen Positionen am Sarg wird auch im folgenden Abschnitt weitergeführt, wenn sich auch der Bezug auf die Riten in der Balsamierungsstätte hier doch zumindest zu lockern scheint (B IIIa—d). Diese verhältnismäßig leichte Sinnzäsur wird durch die Wiederholung der Anrede in Vers 83—84, die entweder als Abschluß oder Anfang eines größeren Abschnitts zu verstehen ist, verstärkt. Es kann also kein Zweifel bestehen, daß die in Vers 85—110 geschilderten Positionen und Handlungen der vier großen heliopolitanischen „Eltern" des toten Königs: Schu, Geb, Nut, Tefnut in den Rahmen eines neuen Abschnitts gestellt sind.

Den hier genannten Göttern wird ihre Position am Sarg z. T. expressis verbis zugewiesen. Schu soll „an der rechten Seite", Nut und Tefnut „an der linken Seite" des Königs „bleiben" *(wnn)*. Geb bezieht dann natürlich neben Schu einen Platz auf der rechten Seite. Damit ist der schützende Kreis der Götter um den Leichnam des toten Königs, wie ihn der Text aufzählt und das traditionelle Bildprogramm vorsieht, komplett:



A = Re auf der Unterseite *(Pfb)*

B = „erlauchte Vier", Fackeln, magische Ziegel, Isis-Nephthys-Neith-Selkis.

Dieses Bildprogramm entspricht nun eigentümlicherweise nicht dem Kanon des NR, den das 151. Totenbuchkapitel festlegt und der — wie HAYES zeigen konnte — auch und gerade für die königlichen Sarkophage verbindlich ist, sondern dem einer weit zurückliegenden Stufe. Vor allem Schu und Tefnut scheinen auf Särgen des NR nicht mehr vorzukommen. Nur auf Särgen des MR finden sich Schemata, die der Darstellung unseres Textes weitestgehend entsprechen[63]).

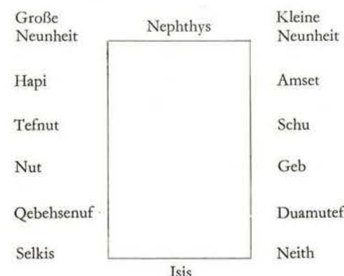
155; 28083 LACAU I, 171; *CGC* 28101 LACAU II, 78; *CGC* 28118 LACAU II, 102; *CGC* 28119 LACAU II, 129—130 vgl. auch *Pyr* 3b—c (Isis), d—e (Nephthys) s. M. MÜNSTER, *a.O.*, 47 vgl. auch 49f.

Auf Särgen aus Assiut ist es meist Re, der die den Sargschmalwänden zugeordneten Göttinnen „bringt", vgl. z.B. *ASAE* 16, 72f.; 76f.; 79; 82; 103 usw.; *ASAE* 23,5; CHASSINAT-PALANQUE, *Fouilles dans la nécropole d'Assiout*, *MIFAO* 24, 7—9; 12—14 usw., cf. KEES, *Totengl* 179f.; M. MÜNSTER, *Isis*, 50.

Zuweilen bringt auch Anubis Isis und Nephthys, vgl. *CGC* 28085 LACAU I, 201; *CGC* 28086 LACAU I, 222—23.

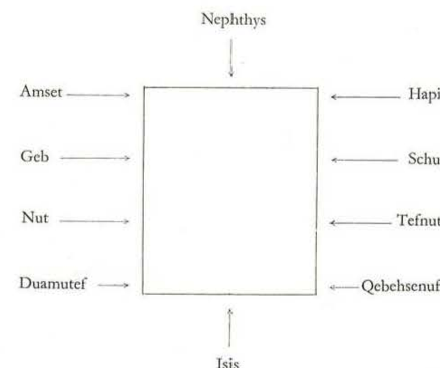
[63]) Das Schema, das man auf der Basis der von LACAU veröffentlichten Särge des Kairener Museums als das im MR übliche ermitteln kann, sieht denselben Götterkreis vor, verteilt aber Geb und Nut, Schu und Tefnut

Särge aus Der-Rifeh z. B. weisen das folgende Programm auf:[63a])



Auch dieses Programm ist in der Besetzung der Eckpositionen eigentümlich vieldeutig: es sieht hier sowohl eine männliche (4 Horussöhne) wie eine weibliche Vierheit (mit den beiden Neunheiten als Göttinnenpaar anstelle der späteren Isis und Nephthys) vor[64]).

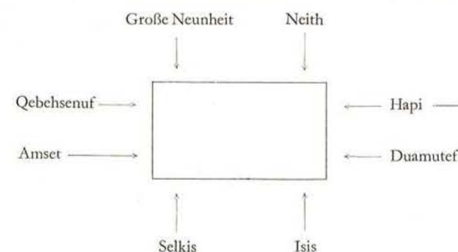
nicht nach Geschlecht, sondern nach Generationen auf die Längsseiten des Sarges:



s. *CGC* 28066 (Meir; + Neith und Selkis an Fuß- und Kopfende); *CGC* 28087 (El Bersche); *CGC* 28061 (Meir, links zerstört), *CGC* 28036, 28034 (Saqqara); 28033 (Gebelen, mit geringfügigen Abweichungen).

[63a]) Siehe PETRIE, *Gizeh* and *Rifeh*, t x A, xiii F *(Nḫt-ʿnḫ)*; x A, xiii G *(Ḫnmw-nḫt)*.

[64]) Vgl. auch die Besetzung der Eckpositionen auf dem Sarg *CGC* 28036 (Saqqara):



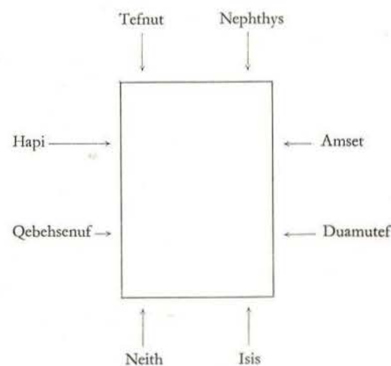
Im Rückgriff des Merenptah-Textes auf diese historische und möglicherweise als „klassisch" empfundene Konzeption offenbart sich eine archaistische Tendenz, die denn auch inhaltlich in der Behandlung der einzelnen Gottheiten sehr klar hervortritt. Das gilt allerdings noch nicht für Schu, der hier als Luftgott auftritt und dem König den Lebenshauch ganz im Sinne zeitgenössischer Begriffe als seinen „Ba" darbringt, damit er, eine bemerkenswerte und ebenfalls eher „modern" anmutende Schilderung der Atmung, im Leib des Königs „auf und abfahre".

Man würde erwarten, daß Geb danach als Erdgott auftritt, wie es im NR, z. B. in den königlichen Sargtexten der xviii. Dyn. durchaus das Übliche ist. Seine Gabe als Gott der Erde hätte dann etwa im freien Aus- und Eingehen oder in dem in Totenwünschen so überaus häufigen „Mächtigsein in der Erde" oder auch in dem als Gabe des Geb ebenfalls typischen Sehvermögen zu bestehen, das durch die den Toten bedeckende Erde gefährdet ist[65]). Indem Geb hier aber als Vater und Vorgänger des toten Königs erscheint, der den Toten als seinen legitimen Thronerben anerkennt und ihm in einem als dynastischer Erbfolgestreit mythisierten Jenseitsprozeß Recht verschafft, werden hier Konzeptionen wiederbelebt, die der Stufe der Pyramidentexte angehören.

Jedem der beiden Götter ist zunächst ein Quartett gewidmet, das ihre spezifische Gabe, Luft und Königtum, beschreibt (B IIIa—b). Daß Schu vor Geb genannt ist trotz dessen so überragender Stellung entspricht dem Vorrang, den Schu als der ältere Gott einnimmt. Auch in der Szene unterhalb der Inschrift, die mit diesem Abschnitt des Textes in engster Beziehung steht, ist Schu vor Geb dargestellt. Die der Darstellung beigeschriebenen Götterreden sind aus dem Material des großen Textes gebildet.

Der überragenden Stellung, die Geb in dem hier zitierten altehrwürdigen System von Heliopolis einnimmt, trägt der Text aber darin Rechnung, daß er an das Geb gewidmete Quartett

ähnlich *CGC* 28037—39 (sämtlich aus Meir). *CGC* 28088 (El Bersche):



[65]) Vgl. die Reden des Geb auf den Särgen *CGC* 41002, Moret 54; 41008 Moret 105—06, 108; 41009, Moret 126; 41011 Moret 147; 41015, Moret 167; Piehl, *inscr. hiérogl.*, liii; lix.
Speziell zum Sehvermögen als Gabe des Geb vgl. Hayes, *Royal Sarcophagi*, 89; 97; *Pyr* 583.

einen 13 Verse umfassenden Exkurs anschließt, der die Fürsprache des Geb für den König vor dem Kollegium von Heliopolis zum Inhalt hat (B IIIc). Dieser Exkurs, der das 9 Verse lange Plädoyer des Geb mit zwei Verspaaren einrahmt, verlagert die Szene von der Bahre des toten Königs nach Heliopolis. Geb war aus Heliopolis gekommen, um den König zu „sehen" und sich Gewißheit über dessen „Verfassung" zu verschaffen. Nachdem er in dem König seinen Sohn und Erben erkannt hat, kehrt er mit diesem „Wissen" nach Heliopolis zurück. Das einleitende Verspaar (93—94) macht den veränderten Schauplatz des Folgenden im Sinne einer Regieanweisung deutlich:

Geb spricht zu Osiris
in Anwesenheit der Neunheit und der *jtrtj*:

Ebenso führt das abschließende Verspaar wieder in die Ausgangssituation zurück:

Thoth schreibt es für dich auf
entsprechend dem Spruch Re-Atums.

Das Ergebnis der Gerichtsverhandlung in Heliopolis wird dem König schriftlich überbracht; dieses Dokument verbleibt ihm in ähnlicher Weise wie die späteren „Götterdekrete". Den Spruch fällt also Re-Atum, aber das Plädoyer des Geb ist eigenartigerweise als Rede an Osiris gerichtet. Der Text setzt also sowohl Osiris, als auch Re-Atum als Vorsitzenden des Gerichts voraus, und meint damit wahrscheinlich einen und denselben Gott. Gerade in ihrer richterlichen Funktion findet ja wohl zuerst eine Verschmelzung der beiden antagonistischen Götter statt. In diesem Plädoyer wird der Versuch gemacht, für das problematische Verhältnis von dem zu Osiris gewordenen König und dem Totengott Osiris eine Formel zu finden. Auch der König hat Osiris als „König der Götter" anzubeten. Er bleibt auch im Jenseits in der Abhängigkeit der Götter, die mit dem Begriff des „Stellvertreters" für seine irdische Amtsausübung formuliert wird. Auf Erden Stellvertreter des Sonnengottes, ist er im Jenseits — wenn ich den Text hier richtig verstehe — Stellvertreter des Osiris und als solcher „gerechtfertigt". Wenn der König also jetzt vor einem heliopolitanischen Kollegium als „Osiris" anerkannt wird, dann handelt es sich auch hier nicht mehr um Identität, sondern um Ebenbildlichkeit[66]). Er bleibt dem urbildlichen Osiris als dem „König der Götter" untergeordnet und verantwortlich[67]). Aus den Händen dieses Gottes empfängt er, wie jeder Sterbliche, seine Stellung im Jenseits. Geb — und am Schluß der langen Inschrift auch Neith — müssen als Fürsprecher für ihn auftreten. Damit zeigt sich, daß Merenptah die uralte Vorstellung vom Erbfolgestreit als der königlichen Form des Jenseitsgerichts nicht im rein archaistischen Sinne aufgegriffen sondern in einer Weise umgeformt hat, die vollkommen den zeitgenössischen Vorstellungen vom Jenseitsleben des Königs und seinen Beziehungen zu den Göttern entsprochen haben wird.

Nut und Tefnut werden in einer den Abschnitt beschließenden Kurzstrophe von 5 Versen nur erwähnt, um die Konstellation zu vervollständigen (B IIId). Hier wird noch einmal klar, daß diesem Abschnitt kein gemeinsamer Handlungsablauf zugrunde liegt. Er ist einseitig an den aufzuzählenden Gottheiten orientiert. Die Göttin Tefnut hat überhaupt keine eigene Rolle

[66]) Zur Gottebenbildlichkeit des Königs hat Hornung, *Der Mensch als Bild Gottes in Ägypten* (in: O. Loretz, *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen*, 123—156) viel Material zusammengestellt.

[67]) Vgl. auch die Bitten für die Jenseitsexistenz des Königs im Großen Papyrus Harris, s. dazu Posener, *De la divinité du pharaon*, 28 und allgemein zur Abhängigkeit des Königs von den Göttern *id.*, *ibd.*, 23—35.

zu spielen. Sie tritt gemeinsam mit Nut als Mutter des toten Königs auf und wird nur als Pendant zu Schu erwähnt. Dieser Farblosigkeit der Tefnut entspricht es, daß sie ebenso wie Schu in der Sargikonographie und -beschriftung des NR keine Rolle mehr spielt; eigentümlicherweise ist aber gerade dieser Konstellation des Toten = Osiris zwischen Schu und Tefnut eine besonders lange Tradition beschieden gewesen[68]). E. WINTER konnte nachweisen, daß in dem späten Ritus der Überreichung der Symbole ☥ 𓊽 𓎬, meist an Osiris, eben diese Konstellation (Osiris = 𓊽 zwischen Schu = ☥ und Tefnut = 𓎬) begangen wird als Vermittlung von Schutz und Belebung an den Gott und den König. Die Geschichte dieser mythischen Konstellation konnte er bis in die Pyramidentexte zurückverfolgen[69]). Gewiß spielt sie auch bei der Zusammensetzung der „klassischen" Schutzgötter-Konstellation, auf die auch der vorliegende Text zurückgeht, eine Rolle. Der Text nimmt diesen Gedanken aber ebensowenig auf wie die Szene, die Schu zusammen mit Geb, aber ohne seine Partnerin Tefnut darstellt. Die Nennung der Göttin Nut evoziert den klassischen Nut-Text *Pyr* 638—639, aus dem der Text zwei charakteristische Verse zitiert, ohne darin einen Widerspruch zu empfinden, daß Nut hier die bereits von Neith in Anspruch genommene Rolle als Mutter und Sarg des toten Königs ausübt. Trotz der Uminterpretation dieser Tradition auf Neith, die der Text vornimmt, bleibt die Mutter-Sarg-Rolle der Göttin Nut ebenso zugeordnet, wie Schu die Luft und Geb das Königserbe.

Das zweimalige *sḏd.j jr.k* „ich spreche zu dir", mit dem das Folgende anhebt, und die erneute Selbstvorstellung der Göttin

jnk Njt mrrt ḥm.k

„ich bin Neith, die Deine Majestät liebt"

stellen einen Rekurs auf die zugrundeliegende Sprecher-Hörer-Beziehung dar und markieren mit diesem Zurücklenken auf den Ausgangspunkt einen starken Neueinsatz. Am Anfang der Rede — und nur dort — hatte Neith sich ebenfalls mit einer *jnk*-Aussage vorgestellt: *jnk mwt.k 3tṯ nfrw.k* „ich bin deine Mutter, die deine Schönheit säugt". Der Inhalt des Folgenden (A III) bestätigt die starke Zäsur. Die dem Hauptteil des Textes ab Vers 26 zugrundeliegende Situation des Toten auf der Balsamierungsbahre wird hier aufgegeben. Sothis und Horus werden zwar noch ebenso wie die in den vorangegangenen Abschnitten aufgezählten Götter von Neith gebracht, aber sie werden — das ist wohl der entscheidende Punkt — nicht mehr an die reg-

[68]) Zur Konstellation des Toten zwischen Schu und Tefnut ist auch ein Sargtext (*CT* VII, 42b—e) zu vergleichen, der noch spät als Verklärung auf einem Sarg (*CGC* 29301 MASPERO, 8) und in einer Papyrushs. (pBerlin 3057, xxiv, 5—6) bezeugt ist:

„Nun ist an deiner südlichen Seite,
Nut ist an deiner nördlichen Seite,
Schu ist an deiner westlichen Seite,
Tefnut ist an deiner östlichen Seite;
sie schließen diese ihre Schutzwache um deinen Ka,
wie sie ihre Schutzwache schließen um ihren Vater Re."

Auch in dem späten Kap. 19 des Totenbuchs (BUDGE, *BD* 1910 Bd. I, 106.3—4) heißt es: „Schu ist an deiner rechten Seite, Tefnut ist an deiner linken Seite".

[69]) E. WINTER, *Untersuchungen zu den ägyptischen Tempelreliefs der gr.-röm. Zeit*, 1968, 76ff.

lose Mumie des Königs herangeführt, sondern mit anderen Existenzformen des Königs in Verbindung gebracht, die Neith erst ermöglichen muß und die nicht wie alles Vorhergehende mit der Mumifizierung durch Neith bereits gegeben sind. Sie verwandelt den König in einen Stern, versetzt ihn an den Himmel und gesellt ihm dort Sothis als Schutzgöttin bei; und wenn sie ihm seinen Sohn Horus zuführt, so findet diese Begegnung zwar wieder auf der Erde und wohl im Grab (bzw. Totentempel) statt, dem Kommunikationspunkt zwischen Abgeschiedenem und Hinterbliebenem, aber auch für diese Begegnung muß sie den toten König erst präparieren, indem sie ihn „aufrichtet" und das „Gespräch" ermöglicht. Horus ist der *ḥrj-t3*, der „auf Erden" hinterbliebene Sohn des toten Königs, dem der hier als „Anbetung" und „Gespräch" bezeichnete Vollzug des Totenkults obliegt. Wenn der tote König für den Empfang dieses Kults „aufgerichtet" wird, so ist dabei gewiß an eine Statue gedacht.

Das Paar Sothis-Horus steht also für Himmel und Erde und ist einer ganzen Reihe weiterer Begriffspaare zugeordnet, die in den beiden Kurzstrophen dieser Abschnitte einander gegenübergestellt werden:

Sothis	Horus
ḫprw: Verwandlung in einen	*sʿḥʿ*: Aufrichtung als
Stern (Ba)	Statue
Himmel	Erde: Grab/Totentempel
pḫrr: Umlauf	*dw3/mdw*: Totenkult

Die beiden Götter gehören also nicht mehr in den Kreis der um die Bahre versammelten Schutzgötter, sondern stehen für zwei weitere Formen der Jenseitsexistenz des toten Königs.

In den folgenden Versen tritt Neith ganz zurück. Die nun genannten Gottheiten werden nicht mehr von ihr herbeigerufen, sondern kommen entweder von allein, wie die „Ba's" von Buto und Hierakonpolis, oder sind bereits als anwesend vorausgesetzt, wenn der Text in Pseudopartizipien oder adverbialen Fügungen ihre Stellung und Handlung für den Toten beschreibt. Auch der König wird hier nicht mehr von Neith für die Handlungen der Götter vorbereitet, so wie sie ihn in dem vorhergehenden Abschnitt für Sothis an den Himmel versetzt und für Horus aufgerichtet hat. Im Gegenteil nennt Vers 126 zum ersten Mal wieder eine spontane Handlung des Königs: „du erscheinst" und knüpft damit wieder an die beiden anfangs genannten Handlungen des Königs, „du trittst in mich ein" (Vers 14) und „du legst dich nieder auf der Bahre" (Vers 26) an, nachdem der König über 100 Verse hin rein passives Objekt göttlicher Handlungen gewesen ist. Zwar ist er auch bei der Himmelfahrt aktiv, aber diese Aktivität ist an beiden Stellen, wo der Text darauf Bezug nimmt, deutlich einer vorausgehenden Bewirkung und Ermöglichung durch Neith untergeordnet. Hier aber tritt Neith soweit in den Hintergrund, daß sie sich in dem entscheidenden Satz (Vers 126), der einzigen Stelle in diesem Abschnitt, wo überhaupt von ihr die Rede ist, in der 3. Ps. nennt. Auch in Vers 128 ist nicht von „meinem", sondern vom „Neith-Tempel" die Rede. Die „Erscheinung" des Königs „neben Neith" ist also ohne Zweifel ein höchst bedeutungsvoller Akt und darf wohl als der entscheidende Satz der Strophe betrachtet werden, auf den sich alles Vorhergehende ab Vers 120 voraus- und alles Folgende bis Vers 129 rückbezieht. Diesen Bezug fordert die Akklamation der „Ba's" (Vers 120 bis 121), die immer eine Erscheinung beantwortet, vom Inhalt her ebenso eindeutig, wie die in den folgenden Versen geschilderten Handlungen der anderen Götter von der Form her, die als

Situationsschilderung[70]) notwendig auf ein Geschehen bezogen ist:

		Geschehen	Situation	Besetzung der Erstnomenstelle
Responsion	120—21	„Kommen“		„Seelen“
		„*hnw*-Akklamation“		
	122		„bleiben“	Amaunet
	123		„zum Schutz dasein“	Sobek-Paar
	124—25		„Erschienensein“	Schwesternpaar
			„Schutz, Verklärungen“	
Erscheinung	126	„Erscheinen“		Du: König
	127	„auf der Sänfte tragen“		Neunheit
	128		„bleiben“	Neith-Tempel
	129		„für den Ka dasein“	Opfergaben

Die Situationsschilderung lokalisiert das Geschehen im Neith-Tempel von Sais, der in dem abschließenden Verspaar in seinem materialen Aspekt, als „Tempel“ und „Opfergaben“, in den Versen 122—125 in seinem personalen Aspekt mit den Kultgenossen der Neith von Sais bezeichnet wird. Neben „Himmel“ und Grab/Totentempel der vorhergehenden Strophe stellt also diese Strophe den „Neith-Tempel“ von Sais.

Man kann diesen abschließenden Abschnitt wohl kaum anders verstehen, als daß Merenptah zugleich mit seiner Entscheidung für die Göttin Neith als „Mutter und Sarg“ diese neuartige Beziehung zur Göttin von Sais auch durch Stiftungen für seinen Totenkult in ihrem Tempel befestigt hat. Damit dieser Kult, den die Begriffe „Festprozession“ und „Opfergaben“ in zwei komplementären Aspekten umreißen, als das bleibende, nach außen gewendete Denkmal der Verbindung mit Neith den Schluß der langen Rede bilden konnte, wurde die Schilderung der Responsion und Begleitsituation dieser Erscheinung des Königs im Neith-Tempel vorangestellt. Zugleich ergab sich dadurch wieder die Möglichkeit, den neuen Abschnitt mit dem vorangehenden zu verzahnen, indem die Aufzählung beistehender Gottheiten scheinbar bruchlos weitergeführt wird.

Damit ist die Rede der Neith an den toten Merenptah beendet. Die letzten sechs Verse sind an ihren Sohn, den Gott mit verborgenem Namen, Osiris, den König der Götter gerichtet. Sorgfältig hebt diese Anrede den großen Gott von seinem Double, dem „Osiris Merenptah“ ab. Neith legt für den König bei Osiris Fürsprache ein: er möge Merenptah im Gefolge des Großen Gottes dauern lassen und die „Götter der Unterwelt“ zum Schutz seiner Glieder berufen, zu jener Schutzwache, wie sie der lange Mittelteil des Textes beschrieben und das Bildprogramm des Sarges sie vermutlich realisiert hat. Die Bescheidenheit dieser Bitten und das Auftreten einer solchen Fürbitte überhaupt als Abschluß der langen Götterrede macht noch einmal deutlich, in welch untergeordneter und abhängiger Stellung sich der König in Wahrheit nach seinem Tode sieht, trotz all der großartigen Konzeptionen, die der umfangreiche Text für dieses Jenseitsleben entworfen und aus z. T. weit zurückreichenden Formulierungen zusammengetragen hat. Was sich der König durch Neith von Osiris erbittet, darf längst auch jeder einfache Sterbliche nach dem Tode für sich erhoffen: die Aufnahme in das „Gefolge“ des Totenherrschers und Sonnengottes (diese „duale Einheit“ wird in dem Begriff des „Großen Gottes“ zusammengefaßt) und die Wache der Schutzgötter um seinen Leichnam.

[70]) Zur Syntax der Situationsschilderung in ägyptischen Texten vgl. *LL*, 353ff.

Was sich aus dieser Interpretation der Einzelabschnitte des Textes für Aufbau und Gliederung des Ganzen ergeben hat, sei abschließend noch einmal zusammengefaßt. Zwei verschiedene Schemata einer Großeinteilung hatten sich bereits aus ersten Überlegungen zum Gesamttext nahegelegt: eine Gliederung nach handelnden Personen (A)

I	Neith handelt allein für den Toten	1—53
II	Neith „bringt“ andere Götter und veranlaßt ihre Handlungen	54—135

und eine Gliederung nach dem formalen Prinzip der Königsnamen als Indikatoren einer Zäsur, die sich inhaltlich als eine Gliederung nach Handlungen bestätigt (B)

I	Einsargung: Vereinigung mit der Mutter	1—41
II	Riten in der Balsamierungsstätte	42—84
III	Erbfolgestreit und Erscheinungen des Toten außerhalb des Sarges	85—135

Die nähere Betrachtung der einzelnen Abschnitte brachte nun noch ganz andere thematische Einheiten zum Vorschein, die nicht nur die Abschnitte der beiden Groß-Gliederungen weiter differenzieren, sondern z. T. auch diese Zäsuren übergreifen und aus anderem Blickwinkel übergeordnete Zusammenhänge stiften.

Diesen komplizierten Sachverhalt soll zunächst eine Übersicht auf S. 136 verdeutlichen. Zäsurübergreifende Zusammenhänge ergeben sich am Anfang durch die Aufzählung von Körperteilen der Göttin, die zwei ganz verschiedenen Themen zugeordnet sind, und am Ende durch die Fortführung der Aufzählung der von Neith „gebrachten“ Gottheiten, obwohl die zugrundeliegende Situation sich vollkommen verändert hat. Die beiden Zäsuren, die durch dieses gleiche formale Mittel überdeckt werden sollen, liegen ganz symmetrisch zueinander nach dem 25. Vers vom Anfang und Ende des Textes. Beidemale wird eine Kette von Begriffen aus derselben semantischen Klasse (Körperteile — beistehende Götter) über einen thematischen Bruch hinweg gesponnen. Der Bruch scheint aber in beiden Fällen ungleich tief zu gehen. Nur der zweite wird formal eindeutig als Neueinsatz gekennzeichnet (Anrede). Der erste Einschnitt wird erst dann evident, wenn man auf die außerordentlich seltenen spontanen Handlungen des Toten und die dadurch bewirkten Veränderungen der zugrundeliegenden Situation achtet:

14	*ʿq.k*:	Eintritt: korrespondiert mit nicht-spontanem „Ausgang“ (21)
26	*nmʿ.k*	Sich Niederlegen auf der Balsamierungsbahre
126	*ḫʿj.k*	Erscheinung; vorausgeht nicht-spontaner Himmels-Umlauf (113).

Während *ʿq.k* und *ḫʿj.k* mitten in dem zugehörigen Abschnitt stehen, auf den sie stichwortartig bezogen sind: *ʿq* auf die Einsargung als Beginn zyklischer Wiedergeburten, *ḫʿj* auf die Erscheinungsformen des Königs außerhalb des Sarges und der Konstellation Sarg-Leichnam, Mutter-Sohn, Neith-König — so steht *nmʿ.k* am Anfang eines dazu noch mehr als dreimal so langen Abschnitts, dem in der Tat die durch diese Handlung des Toten herbeigeführte Situation des auf dem Balsamierungsbett ruhenden Leichnams als gemeinsames Element zugrunde liegt. So ergibt sich eine weitere Dreiteilung des Textes („C“):

25	Vereinigung mit der Mutter: Zyklus: *ʿq*
85	Der Tote auf dem Balsamierungsbett: *nmʿ*
25	Erscheinungsformen außerhalb des Sargs: *ḫʿj* (Stern — Statue — Totenkult in Sais).

	Kleinste Sinnabschnitte			Strophen und Großstrophen				Gesamt-Gliederungen: A: Personkonstellation	B: Königsnamen (Handlungen)	C: spontane Handlungen des Toten
1—3	Titel	3						53 Neith handelt allein	41 Einsargung: Vereinigung mit der Mutter	
4—7	Anrede	4					Vereinigung mit der Mutter			25 ʿq: Eintritt in die Konstellation Sarg-Leichnam
8—13	solarer Zyklus ('Kamutef')	6		12: 2 Phasen	18: Zyklus					
14—19	Eintritt (Herz-Mund)	6				„Körperteile"				
20—25	Ausgang (Beine-Hörner)	6								
26—29	Himmel-Erde (Rücken-Bauch)	4		16: Neith sorgt als Vielheit						
30—32	Schutzgötter (Eingeweide)	3	8							
33—34	Luft (Nase-Kehle)	2								
35—37	Wiedergeburt (*Mshnt-Rnnt-Ḫnmw*)	3								
38—41	Wind-Sonne (Haut)	4								
42—47	Einbal-▭samierung	6		12: Neith als Anubis	17: Szene					
48—53	Mumifizierung	6								
54	Götter:	1		5: Sonnengott		Riten in der Balsamierungsstätte	die Sarg-gottheiten		41 Riten in der Balsamierungsstätte	85 nmʿ: Der Tote auf dem Balsamierungsbett
55—58	Re (Umarmung-Bestrahlung)	4								
59—65	4 Damen (Leuchten-Feindvertr.)	7		7	7					
66—69	2 Weihen (Klangerzeugung)	4								
70—75	Isis und Nephthys (Totenklage)	6		17: I. und N.	17					
76—82	2 Schwestern (Wecken-Verklären)	7								
83—84	▭	2				heliopolitanische Eltern		82 Neith bringt andere Gottheiten	53 Vorgänge außerhalb: Erbfolgeprozeß Heliopolis; Himmelsumlauf; Totenkult am Grab und in Sais	
85—88	Schu (Luft)	4		10: Schu und Geb						
89—92	Geb (Vater)	4								
93—105	Geb zu Osiris (Rechtfertigung)	13		13: Exkurs: Heliopolis						
106—110	Nut und Tefnut (Mutter)	5		5						
111—112	Anrede	2		9: Himmel und Erde			Götter außerhalb des Sarges			25 ḥʿj: Erscheinungsformen des Toten außerhalb des Sarges
113—115	Sothis (Himmel-Stern-Umlauf)	3								
116—119	Horus (Grab-Statue-Totenkult)	4								
120—125	Seelen-Amaunet-Sobeke-Schwestern	6		10: Erscheinung in Sais						
126—129	Erscheinung in Sais	4								
130—135	Neith zu Osiris	6								

Gliederung „B" läßt sich damit gut in Einklang bringen. Die Königsnamen gliedern den langen Mittelteil von 85 Versen noch einmal in drei ungleiche, inhaltlich sinnvolle Abschnitte:

16 Vereinigung des Toten mit Neith als Löwenbett
41 Riten am Balsamierungs(= Löwen)bett
28 Die Götter der Sarg-Seitenwände.

„A" hingegen nimmt dort den tiefsten Einschnitt vor, wo die beiden anderen Gliederungen eine thematische Einheit sehen: bei Vers 54. Bis dahin handelt Neith allein für den toten König, von da ab „bringt" sie ihm andere Gottheiten und „veranlaßt" sie, dem König beizustehen.

Wenn man aber berücksichtigt, daß Re ja von selbst kommt und daher noch nicht zu den von Neith gebrachten Gottheiten gehört, dann verschiebt sich dieser Einschnitt um einige Verse an eine vom Inhalt her auch im Sinne der anderen beiden Gliederungen sinnvolle Stelle. Daß Re enger in die dem ersten Teil von „A" thematisch zugrundeliegende Konstellation von Neith und totem König hineingehört, als die übrigen Götter, bestätigt die Darstellung der Szene, auf die gerade dieser Abschnitt des Textes eng bezogen ist. Die m. E. überzeugendste Gliederung des Textes ergibt sich nun, wenn man die drei Gliederungen A, B und C nicht alternativ versteht, sondern miteinander kombiniert. Aus dieser Kombination resultiert die eigentümliche Verzahnung der einzelnen Abschnitte, die dem Text seinen Einheitscharakter verleiht:

	C	B	A	Abschnitt	Stichwort	Thema
	Der Tote tritt in den Sarg ein	Vereinigung mit der Mutter	Neith ↓ König	I(1—25)	ʿq	Eintritt in die Sarg-Leichnam-Konstellation als Vereinigung mit der Mutter
C:				II(26—41)	nmʿ	Vereinigung mit der Mutter: Sich-Niederlassen auf dem Balsamierungsbett
B:	Der Tote auf dem Balsamierungsbett	Riten in der Balsamierungsstätte		III(42—58)		Balsamierungsbett: Einbalsamierung und Mumifizierung durch Neith und Re
A:			Neith ↓	IV(59—82)		Einbalsamierung: Totenwache, Klage, Verklärung in der Balsamierungsstätte durch Gottheiten der Sargschmalwände und -ecken
B:		Vorgänge außerhalb	andere G.	V(83—110)		Sarg-Gottheiten: die G. der Seitenwände
C:	Der Tote außerhalb erscheinend	(Heliopolis, Himmel-Erde, Sais)	↓ König	VI(111—135)	ḥʿj	Gottheiten: Verbindungen des außerhalb von Sarg und Balsamierungsstätte erscheinenden Toten mit G. im Himmel, Totentempel, Sais

Abgesehen von der ungleichen Länge der so gebildeten Abschnitte ergibt sich eine symmetrische Gliederung des Textes. Im Zentrum, das die Abschnitte III und IV (41 Verse) umfaßt und durch das formale Mittel der Königsnamen (B: gepunktete Linie .....) aus dem Ganzen herausgehoben ist, stehen die Vorgänge in der Balsamierungsstätte, die der Sarg denkmalhaft verewigt, umrahmt von überleitenden Abschnitten, die sich auf die gleiche Situation des Toten auf dem

Balsamierungsbett, aber unter je anderem Aspekt beziehen. II leitet diese Situation ein, führt aber das Thema der Vereinigung mit der Mutter weiter („Körperteile"), V verlegt den Schauplatz nach Heliopolis, vermittelt ihn aber durch Regieanweisungen mit der weiterhin zugrundeliegenden Situation des Toten auf dem Balsamierungsbett und führt die in IV begonnene Aufzählung der Sarggottheiten zu Ende. Nur die beiden äußersten Abschnitte, die sich auch in den Verszahlen entsprechen (25), beziehen sich auf den Toten außerhalb der „Balsamierungssituation": I stellt den Toten als „Kamutef" dar, der in der Weise des Sonnenzyklus in seiner Mutter ein- und ausgeht, empfangen und geboren wird, VI behandelt seine „Erscheinungen" außerhalb des Sarges: als Stern am Himmel, Statue im Grab (Totentempel) und Neith-Tempel von Sais.

Das in jeder Hinsicht zentrale Thema des Textes ist die „Balsamierungssituation" im engeren (III—IV) und weiteren (II/V) Sinne. Die Bedeutung dieser Situation ist in der Gattungsgeschichte des Textes begründet. Ausgehend von Beobachtungen M. Münsters und W. C. Hayes' ließ sich die Situation des Toten in der Balsamierungsstätte als die gattungsspezifische Sprechsituation („Sitz im Leben") der Götterreden auf Särgen erweisen, zu denen als das bei weitem umfangreichste und bedeutendste Beispiel auch der hier betrachtete Text gehört. Von den üblichen Sprüchen an den Toten, den „Verklärungen", unterscheidet sich der vorliegende Text in Übereinstimmung mit anderen Beispielen der Gattung „Götterreden auf Särgen" in zwei charakteristischen Punkten, die sich wohl beide aus dieser besonderen Sprechsituation herleiten. Diese beiden Punkte, die geeignet sind, den Text in gattungsgeschichtlicher Hinsicht zu beschreiben, seien abschließend kurz hervorgehoben.

Der Text selbst versteht sich als „Hymne" (*dwꜣ*) der Göttin Neith an den König. In einer typischen Parallelisierung von Spruch und Handlung überschreibt der Titel den Text

dwꜣ wsjr njswt N
rnn ḏt.f *jn mwt.f Njt*

Mir ist kein anderer Fall bekannt, wo die Rede einer Gottheit an einen König oder überhaupt einen Menschen als „Hymne" bezeichnet wird. Die allgemeine Vorstellung einer Anbetung des Toten durch Götter aber ist an sich nichts Ungewöhnliches und liegt auf einer Linie mit den sonstigen Handlungen des Beistands und der Verklärung des Toten durch Götter[71]). Der Titel — im Gegensatz zu bloßem *ḏd mdw jn Njt* „Neith spricht:" — trägt wohl nur der ungewöhnlichen Länge des Textes und seiner die anderen Götterreden einbegreifenden Ausschließlichkeit Rechnung. Gattungsgeschichtlich gesehen handelt es sich bei ihm aber weder um eine Hymne, noch um eine Verklärung, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Beiden Gattungen ist gemeinsam, daß in ihnen die Hörer-Sprecher-Konstellation nicht hervortritt. Der Sprecher bleibt anonym im Hintergrund. Der vorliegende Text aber stimmt darin mit Götterreden auf Särgen und auf königlichen Denkmälern (wie dem „Blessing of Ptah") überein, daß hier im Gegenteil das Ich des Sprechers ebenso im Vordergrund steht wie das Du des Hörers, also die Sprechsituation geradezu thematisiert wird.

[71]) Vgl. Verse 82 und 116 und Texte wie die Stele des Nedesch, Leiden V 94 (Otto, *Biogr. Inschr.* Nr. 70):

„Horus und Thot beten dich an
und libieren deinem Ka zur Seite des Osiris."

CGC 41002, Moret 49f.; Piehl, *inscr. hiérogl.*, lv:

„Anubis fällt deine Feinde,
er richtet dich auf, er betet deine Schönheit an."

I			II			III			IV			V			VI		
Vers	„ich"	„du"	Vers	„ich"	„du"	Vers	„ich"	„du"	Vers	„ich"	„du"	Vers	„ich"	„du"	Vers	„ich"	„du"
8	+	++	26	+	++	42	++	++	59	+	+	83	⊂⊃		111	++	++
9	+	+	27	++	+	43	++	++	60	—	+	84	⊂⊃		112	+	+
10	+	+	28	+	+	44	⊂⊃		61	—	++	85	+	+	113	+	+
11	++	++	29	++	+	45	⊂⊃		62	—	—	86	—	+	114	—	+
12	++	++	30	+	+	46	++	++	63	+	+	87	—	+	115	+	+
13	+	+	31	+	+	47	+	+	64	—	+	88	—	+	116	+	++
14	++	++	32	—	+	48	+	+	65	—	+	89	+	++	117	++	++
15	+(+)	++	33	++	+	49	++	++	66	+	+	90	+	++	118	—	++
16	+	++	34	++	+	50	++	+	67	—	—	91	—	—	119	—	+
17	—	+	35	++	+	51	+	+	68	—	++	92	—	—	120	—	+
18	+	+	36	+	+	52	+	+	69	—	+	93	—	—	121	—	+
19	+	+	37	—	+	53	+	+	70	+	+	94	—	—	122	—	+
20	++	+	38	+	+	54	+	+	71	—	—	95	—	—	123	—	+
21	—	+	39	+	+	55	—	+	72	—	+	96	—	—	124	—	+
22	+	+	40	++	+	56	—	+	73	—	+	97	—	—	125	—	+
23	+	+	41	—	+	57	—	++	74	+	+	98	—	—	126	—	+
24	++	++				58	—	—	75	—	—	99	—	—	127	—	+
25	++	+							76	+	+(+)	100	—	—	128	—	+
									77	++	++	101	—	—	129	—	—
									78	++	++	102	—	—			
									79	+	+	103	—	—			
									80	+	+	104	—	+			
									81	+	+	105	—	—			
									82	—	+	106	+	++			
												107	—	+			
												108	—	++			
												109	+	++			
												110	+	+			

+ = (unabh., abh., Suffix-) Pron. Pers.

Bis Vers 54 prägt sich die Ich-Du-Beziehung von Sprecher und Hörer in fast jedem einzelnen Vers aus. Die ganz wenigen Ausnahmen erklären sich sämtlich als untergeordnete Weiterführungen eines solchen Ich-Du-Satzes. Von Vers 54 ab tritt das Ich etwas in den Hintergrund, von dem heraus es jedoch immer wieder veranlassend in die Handlung eingreift. Nur die Abschnitte 93—105 und 120—129 fallen aus dieser Struktur heraus. 120—129 schildert die spontane Erscheinung des Königs im Neith-Tempel und 93—105 gibt exkurs-artig eine Rede von Geb an Osiris wieder. Die Gründe für diese Thematisierung der Ich-Du-Beziehung in Götterreden im Gegensatz zu Hymnen und Verklärungen sind ohne weiteres einsichtig. Die Beziehung vom Sprecher zum Hörer oder inhaltlich gesagt von der Gottheit zum Toten, die der Text darstellt und stiftet, ist ja zugleich auch die vornehmste Gabe, die sich der Hörer vom Sprecher — zumal in der prekären Situation der Balsamierungsnacht — erhoffen kann. Damit sind für dieses Sprechen von Göttern zum Toten ganz andere Voraussetzungen gegeben, als für die Reden anonymer Sprecher an den Toten (Verklärungen).

2. Verklärungen und Hymnen richten sich an einen aktiven und passiven Hörer; sie feiern seine eigenen Handlungen und die Handlungen anderer für ihn. Auch darin unterscheidet sich der vorliegende Text gemeinsam mit den „Götterreden auf Särgen" von diesen Gattungen, daß der Hörer in ihm eine weitestgehend passive Rolle spielt. Dies ist wohl der Punkt, wo die zugrundeliegende Sprechsituation am greifbarsten „durchschlägt". Die Gattung leitet sich von Riten her, die von Priester(inne)n in der Balsamierungsstätte an der auf dem Löwenbett liegenden Leiche vollzogen werden. Die dabei in Götterrolle gesprochenen Reden versichern den Toten der „Einbezogenheit" in den lebenspendenden Schutz *(stp zꜣ)* einer göttlichen Gemeinschaft, die als Schutzwache seine Bahre umgibt. Dieser Ursprung der Gattung ist auch in so späten und abgeleiteten Exemplaren wie dem Text des Merenptah noch durchaus präsent.

Ein Kopf des Ammon-Sarapis aus Elephantine*)

Von GÜNTER GRIMM

(Tafeln XXX—XXXV)

Im Laufe der ersten Grabungskampagne der Abteilung Kairo des Deutschen Archäologischen Instituts und des Schweizerischen Instituts für Ägyptische Bauforschung und Altertumskunde auf der Insel Elephantine wurden 1969 drei Fragmente eines qualitätvollen, geringfügig unterlebensgroßen Kopfes aus grauem Granit entdeckt, die sich zusammenfügen ließen (Taf. XXX b)[1]). Sie lagen in einer Füllung zwischen dem Becken und der südwestlichen Terrassenmauer; in diesem Bereich fand man ferner eine unterlebensgroße Granitstatue Amenophis' II.[2]).

Der Kopf war einst vollständig mit einer Stuckschicht überzogen, die nur noch in Resten vorhanden ist. Sowohl im Gesicht als auch im Haar finden sich auf den Stuckteilen Spuren von roter Grundierung und dünnem Blattgold. Die ehemals eingelegten Augen fehlen heute, Reste der Kittmasse blieben in der linken Augenhöhle erhalten. Auf dem Oberkopf erkennt man den Ansatz des zum größeren Teil weggebrochenen, durch eine Art senkrechter Wellenlinien gegliederten Modius. Das Haupthaar ist vom Mittelscheitel aus in parataktisch angeordneten Strähnen zu den Seiten gestrichen und unter den mächtigen Widderhörnern hindurchgeführt. Obgleich das gesamte Untergesicht fehlt, bietet die Deutung keinerlei Schwierigkeiten: Nach Modius und Widderhörnern zu urteilen, kann nur Ammon-Sarapis dargestellt sein.

Wie wir wissen[3]), gewann Sarapis in Ägypten erst während der Kaiserzeit entscheidend an Bedeutung. Eine synkretistische Verbindung mit (Zeus-)Ammon, der von diesem immer stärker überlagert und verdrängt wurde, ist deshalb vor dem ausgehenden Hellenismus äußerst unwahrscheinlich. TH. KRAUS[4]) nimmt dafür überhaupt erst die Kaiserzeit in Anspruch. Aber auch dann können aus dem Bereich der bildenden Kunst des Nillandes nur wenige Beispiele dieser Verschmelzung namhaft gemacht werden. Abgesehen von zwei im folgenden zu besprechenden Denkmälern gehören sie der Kleinkunst an, darunter ein interessanter, fundortloser Marmorring[5]), der sehr wahrscheinlich als Votivgabe diente.

*) Die Vorlagen für Tafel XXXIa und b werden B. V. BOTHMER verdankt, alle übrigen Aufnahmen stammen von D. JOHANNES. (Neg. DAI/Kairo F 5579/81 = Taf. XXXa; F 6172 = Taf. XXXb; F 8185. 8190 = Taf. XXXIIa; F 8186/87 = Taf. XXXIIb; F 7359/60 = Taf. XXXIIIa; F 7304/05 = Taf. XXXIIIb; F 5578. 5582/83 = Taf. XXXIV; F. 7357/58 = Taf. XXXV).

1) W. KAISER, *MDIK* 26, 1970, 139 Taf. XLIV a.

2) KAISER *a.O.* 139.

3) Vgl. P. M. FRASER, *Opuscula Atheniensia* 3, 1960, 1ff.

4) *JdI.* 75, 1960, 97.

5) Alexandria, Griechisch-römisches Museum Inv. 3384; Th. KRAUS, *MDIK* 17, 1961, 131f. Taf. XXXI, 3; A. ADRIANI, *Repertorio d'Arte dell'Egitto Greco-Romano*, Ser. A II (1961) 48 Nr. 176 Taf. 82, 274. 276; L. MARANGOU, *AM.* 68, 1971, 163.

Für die Frage nach dem Vorbild unseres Kopfes kommt dem Oberteil einer bisher nicht erkannten, überlebensgroßen Sitzstatue des Ammon-Sarapis aus el-Kez in Mittelägypten (Taf. XXXa; XXXIIa.b; XXXIV)[6]) besondere Bedeutung zu. Der Fundort — möglicherweise handelt es sich um die antike Gaumetropole Kynopolis[7]) — liegt etwa 2,5 km südwestlich der Kreisstadt Beni Mazar. Kopf und Oberkörper des entweder als Zeus-Ammon oder als Sarapis bezeichneten Gottes wurden zwar getrennt gefunden, gehören jedoch ohne Zweifel zusammen. Der weggebrochene, anhand der Ansatzfläche auf dem Oberkopf aber nachweisbare Modius und die nur noch in Ansätzen vorhandenen Widderhörner sichern die vorgeschlagene Benennung.

Vergleicht man die beiden Köpfe miteinander (Taf. XXXa.b), so ist sowohl die Abhängigkeit als auch die Umformung zu erkennen, die vom Marmor zum Granit, d.h. vom griechischen zum ägyptischen Material führte. Über die Anlage des Barthaares läßt sich anhand der geringen Reste im Falle des Hartsteinkopfes kein sicheres Urteil gewinnen. Anstelle der kräftigen, von der Stirnmitte aufsteigenden Locken des Marmorkopfes finden sich sorgfältig gegliederte, parataktisch angeordnete Haarsträhnen, die an den Seiten unter die wuchtigen, das Gesicht beherrschenden Widderhörner gezwungen wurden. Trotz dieser Umformungen[8]) zeigt die Tatsache, daß die Gliederung des Haupthaares weitgehend durch die Stuckschicht verdeckt war, wie sehr sich der ägyptische Meister seinem Vorbild verpflichtet fühlte.

Die Sitzstatue aus el-Kez (Taf. XXXa; XXXIIa.b; XXXIV), die am ehesten in hadrianischer Zeit entstand, war wohl ursprünglich in einer Nische aufgestellt. Allein die Vorderseite wurde vollständig ausgearbeitet; wie die Profilansichten erkennen lassen (Taf. XXXIIa.b), ist das Haar auch an den Seiten zum Teil nur oberflächlich angelegt worden. Man hat bereits verschiedentlich vermutet, daß uns der Rest einer Kultstatue erhalten ist, und O. Rubensohn sowie Th. Kraus[9]) wiesen auf den engen Zusammenhang mit dem Kultbild des Sarapis von Alexandria hin (Taf. XXXIIIa; XXXV)[10]), dessen Bewegungsmotiv genau im Gegensinne wiederholt wird[11]).

[6]) Kairo, Ägyptisches Museum Inv. J. E. 46343; O. Rubensohn, *AA* 1924, 337ff. Abb. 4—6; Kraus *a.O.* (1960) 97; Adriani *a.O.* I (1961) 42f. Nr. 64 Taf. 46, 131. 47, 133 (mit weit. Lit.) sowie *a.O.* II (1961) Nachtrag S. 69; Kraus, *Gnomon* 34, 1962, 716; S. Donadoni, *Egyptian Museum Cairo* (1969) 158 mit Farbabb. („hellenistisch“).

[7]) Vom gleichen Fundort stammt auch die große, kopflose Nilstatue in Alexandria (Inv. 22173); Adriani, *a.O.* II, 57f. Nr. 200 Taf. 95, 311.313; ders. *Lezioni sull'Arte Alessandrina*(2) (1972) 95.191 Taf. 62,3.

[8]) Vgl. auch die Ausführungen von Th. Kraus zur Sarapisstatue in Kom Ombo (*Archäologische Zeugnisse der alexandrinischen Kulte aus Mittel- und Oberägypten*, in: *Christentum am Nil — Internationale Arbeitstagung zur Ausstellung »Koptische Kunst«, Essen, Villa Hügel* [1964] 98ff. Abb. 49); s. ferner H. Jucker, *Aegyptiaca — Betrachtungen zur kaiserzeitlichen Münz- und Porträtkunst Ägyptens, Jahrbuch des Bernischen Historischen Museums*, 41/42, 1961/62, 304ff.

[9]) Siehe Anm. 6.

[10]) Alexandria Inv. 3916; Adriani *a.O.* II, 40ff. Nr. 154 Taf. 75, 249—251 (mit weit. Lit.); ders. *a.O.* (1972) 53. 128f. Taf. 18,1.3.

[11]) Der Kopf steht allerdings im Zusammenhang mit dem Anastole-Typus des Sarapis, den H. Jucker zuletzt behandelte (*Die frühesten Reproduktionen des kanonischen Sarapistypus auf alexandrinischen Münzen, Schweizer Münzblätter* 19, 1969, 84ff. Abb. 11a.b; 13a.b). — Eine interessante Sonderform, die aus der Vermischung des „kanonischen“ Typus (dazu zuletzt Jucker *a.O.* 78ff.) mit dem Anastole-Typus entstand, stellt ein überlebensgroßer, heute in Beiruter Privatbesitz befindlicher Marmorkopf aus Behnasa (Oxyrhynchos) in Mittelägypten dar, dessen Veröffentlichung Th. Kraus verdankt wird (*a.O.* [1960] 88ff. Abb. 1 sowie *a.O.* [1964] 97ff. Abb. 48). Zur Provenienz vgl. auch M. Krause, *Jahrbuch für Antike u. Christentum* 11/12, 1968/69, 78 Anm. 46. — Zur relativen Abfolge der beiden Sarapistypen („kanonischer“ Typus folgt auf Anastole-Typus) vgl. L. Castiglione,, *ZÄS*. 97, 1971, 32 Anm. 5 und *Acta Arch. Acad. Scient. Hungaricae* 23, 1971, 229f.

Es erscheint kaum denkbar, eine derartige Erfindung, die zweifellos — und A. Adriani[12]) empfand dies zu Recht — hellenistisch ist, der Provinz zuzuschreiben. Sicher liegt auch der mittelägyptischen Statue nur ein Vorbild zugrunde, das am ehesten in Alexandria geschaffen wurde und dort, dem Bewegungsmotiv nach zu urteilen, wahrscheinlich als Gegenbild zur Sitzstatue des Sarapis aufgestellt war. Daher ist es äußerst fraglich, ob der vorliegende Typus überhaupt für Ammon-Sarapis und nicht primär für Zeus-Ammon konzipiert wurde, den man sich außerdem besser als Gegenbild zum Hauptgotte Alexandrias vorstellen kann. Ein in allen entscheidenden Einzelheiten übereinstimmender Statuenkopf des Zeus-Ammon aus Marmor in Brooklyn (Taf. XXXIa.b)[13]), der etwa in der Mitte des 2. Jhs. n. Chr. gefertigt wurde, vermag den Archetypus gleichfalls zu verdeutlichen.

Auf der anderen Seite finden sich Darstellungen des Ammon-Sarapis, die ganz dem „kanonischen“ Sarapisbild mit den üblichen, in die Stirn fallenden Locken folgen und nur die Widderhörner additiv hinzufügen. Zu dieser Gruppe gehört ein in Aschmunein beschlagnahmtes und damit sehr wahrscheinlich aus Hermopolis Magna stammendes Kalksteinrelief des 1. Jhs. n. Chr., in dessen Tondo eine Büste des Ammon-Sarapis einbeschrieben ist (Taf. XXXIIIb)[14]).

Nach stilistischen Anhaltspunkten muß der Granitkopf (Taf. XXXb), der wohl zu einer Weihestatue gehörte[15]), in die Zeit zwischen dem ersten vorchristlichen und dem ersten nachchristlichen Jahrhundert eingeordnet werden. Auch die oben erwähnte religionsgeschichtliche Entwicklung setzt den ausgehenden Hellenismus als untere Grenze. Wir haben damit vielleicht das früheste, sicher aber das südlichste Zeugnis für die Einwirkung alexandrinischer Typen auf Mittel- und Oberägypten gewonnen, die Th. Kraus[16]) unlängst zusammenstellte. Von Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, daß sich für das spätere 1. Jh. v. Chr. sehr wahrscheinlich sogar alexandrinisches Importgut an der Südgrenze Ägyptens nachweisen läßt. Im Bereich der Königsresidenz von Meroe wurde ein sehr jugendlich idealisierter, sicher in Alexandria gefertigter Bronzekopf des Kaisers Augustus[17]) gefunden. Das in einer Sandfüllung unter der Zugangstreppe zu einem kleinen Siegestempel entdeckte und damit rituell vergrabene Porträt gehört ohne Zweifel zu denjenigen Bildnissen des Kaisers, die den meroitischen Truppen während eines Überfalles auf Syene, Philae und Elephantine im Jahre 24 v. Chr. zum Opfer fielen[18]).

[12]) Siehe Anm. 6.

[13]) Inv. 37.1522E; (J. D. Cooney,) *Late Egyptian and Coptic Art — An Introduction to the Collection of the Brooklyn Museum* (1943) 7.16 Taf. 5—6; Kraus *a.O.* (1960) 97; Adriani *a.O.* II, 49 Nr. 179 Taf. 84,279.

[14]) Kairo Inv. J. E. 64825; H. 39 cm. Die Publikationserlaubnis wird dem liebenswürdigen Entgegenkommen H. Riads verdankt.

[15]) Zur Vergoldung alexandrinischer Sarapisbüsten vgl. Kraus *a.O.* (1960) 91 Anm. 11 zu Abb. 5 = Adriani *a.O.* II, 43 Nr. 157 Taf. 77, 254 und 44 Nr. 158 Taf. 77,255.

[16]) *a.O.* (1964) 95ff.

[17]) London, British Museum Inv. 1911—9—1, 1; R. C. Bosanquet, *Liverpool Ann. of Arch. and Anthrop.* 4, 1912, 66ff. Taf. 12ff.; P. Graindor, *Bustes et Statues-Portraits d'Égypte Romaine* [1937] 41ff. Nr. 1 Taf. 1; H. Ingholt, *JARCE* 2, 1963, 137 Taf. 38,30.31; L. Castiglione, *Kunst und Gesellschaft im römischen Ägypten, Acta Antiqua Acad. Scient. Hungaricae* 15, 1967, 109 Taf. 3,1; G. Grimm, *Die römischen Mumienmasken aus Ägypten* (im Druck) Index s. v. Augustus Taf. 19,2.

[18]) Strabon XVII 1,54. Dazu: U. Monneret de Villard, *Storia della Nubia Cristiana* (1938) 9ff. bes. S. 11.

Der Verehrung des Ammon-Sarapis[19]) in der Heimat des widderköpfigen Chnum (Chnubis) von Elephantine liegt zweifellos die allein in dessen Einflußbereich vollzogene Verschmelzung mit Amun zugrunde, in der die Griechen eine Erscheinungsform des Zeus-Ammon sahen[20]). Sie kann bis in die spätere Kaiserzeit verfolgt werden. So wird J.O.M. Hammon-Chnubis zusammen mit Juno Regina noch in der Zeit des Kaisers Septimius Severus auf der benachbarten Insel Philae erwähnt[21]).

[19]) Der Kult des Ammon ist für Elephantine auch durch einen Granitaltar mit griechischer Weihinschrift bezeugt. Deville, *Archives des Missions Scientifiques et Littéraires* 2, 1865, 458 Nr. 5 (non vidi); F. Preisigke, *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten* I (1915) 152 Nr. 1447.

[20]) H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* (1952) 138 s. v. Chnum.

[21]) *CIL* III 75; E. de Ruggiero, *Dizionario Epigrafico di Antichità Romane* I (1895) 452; *RE*. IV A. 1 (1931) 1022 s.v. Syene (Kees); G. Grimm, *Die Zeugnisse ägyptischer Religion und Kunstelemente im römischen Deutschland* (1969) 69 Anm. 2.

Reinigungsarbeiten im Jeremiaskloster bei Saqqara

(Zweiter vorläufiger Bericht)

Von Peter Grossmann

(Tafeln XXXVI—XXXIX)

Die zweite Reinigungskampagne im Jeremiaskloster bei Saqqara dauerte vom 17. Mai bis 12. Juni 1971. Die Leitung lag wiederum in den Händen des Verfassers. Als Vertreter des Antiquities Service nahm Herr Mohamed il-Said al-Hiti teil. Ferner waren wie im Vorjahr unter Rais Kamil vier Vorarbeiter aus Quft sowie rund 60 ortsansässige Hacker und Körbchenträger tätig. Allen Beteiligten sei für ihre Mitarbeit vielmals gedankt. Mein Dank gilt ferner dem Generaldirektor des ägyptischen Antikendienstes Herrn Dr. Gamal Mehriz für die großzügige Gewährung der Arbeitsgenehmigung sowie Herrn Dr. Mamdour Yacoub für seine tatkräftige Hilfe bei der Durchführung von verschiedenen Konsolidierungsarbeiten in der Hauptkirche.

Hauptkirche

Bereits im vergangenen Jahr konnte der größte Teil der Hauptkirche von den seit der Tätigkeit Quibells (1907—10) neu angewehten Sandmassen befreit werden[1]). In diesem Jahr schloß sich daran die Reinigung im Narthex und in der Westhälfte des nördlichen Seitenschiffs (Abb. 1 Taf. XXXVIa). Gleichzeitig wurden einige Nachholarbeiten im Bereich des Sanktuariums durchgeführt, wo weitere Aufschlüsse über die Art des kleineren Vorgängerbaues zu erwarten waren[2]).

Während die Arbeit im nördlichen Seitenschiff keinerlei Überraschung bot — die Tür in der Nordwand ist bereits auf dem Plan von Quibell enthalten[3]) — waren die Bemühungen um die Wiederfreilegung des Narthex um so ergiebiger (Taf. XXXVIa). Mit Sicherheit gehört der Narthex zum originalen Bestand der Kirche. Ursprünglich bildete er einen einheitlichen Breitraum, wurde jedoch später durch Einziehung von jüngeren Trennwänden in drei Abschnitte unterteilt.

Nur im Nordteil haben sich Reste des ursprünglichen Plattenbodens erhalten. Der Boden im Mittelteil liegt höher und ist zwischenzeitlich einmal erneuert worden. Im Südteil fanden sich vom Boden nur noch spärliche Reste. Dafür läßt hier die Anordnung der jüngeren Trennwände auf den Einbau eines Treppenaufgangs schließen. Ob daraus gleichzeitig die Existenz eines Emporengeschosses abgeleitet werden darf, konnte jedoch bisher nicht geklärt werden[4]). Gleichzeitig umschließen die neuen Trennwände im Süden einen kleineren Binnenraum, der wohl von Westen zugänglich war.

[1]) Siehe den vorigen Bericht: *MDIK* 27, 1971, 173 ff.; ferner J. Leclant, *Orientalia* 40, 1971, 231.

[2]) Siehe *MDIK* 27, 1971, 177.

[3]) Quibell, *Saqqara* 1907—08, 2 Taf. 1.

[4]) Bisher wurden noch keine Bestandteile gefunden, die mit Sicherheit einer Empore zugeordnet werden können. Andererseits ist die Zahl der aus Ägypten bekannten Emporenbauten nicht unerheblich, so daß dieser Typ als zumindest sehr geläufig angesehen werden muß.

Die im Bereich des Sanktuariums durchgeführten Arbeiten hatten zum Ergebnis, daß einige im vorangegangenen Bericht geäußerten Vermutungen über die bauliche Zugehörigkeit einzelner Bauteile etwas modifiziert werden müssen[5]). So gehören nach den letzten Beobachtungen die große Alabasterschwelle wie auch der Plattenboden der Kirche, der sich im Naos in ausgedehnten Partien erhalten hat, nicht zu einer späteren Erneuerung, sondern noch voll und ganz zum originalen Bestand der Hauptkirche[6]). Die Alabasterschwelle diente als vorderer Antritt einer allgemeinen Bodenerhöhung im Sanktuarium. Dagegen muß der unter ihr festgestellte Fußbodenunterbau aus Brandziegeln und Kalkmörtel[7]) bereits einem Umbau des Vorgängerbaues zugeschrieben werden. Ebenso hat der Tiefraum im vorderen Teil des Sanktuariums[8]) in der Phase der Hauptkirche nicht mehr bestanden.

Reste von Schrankenanlagen, die das Presbyterium gegen den Laienraum abgrenzten, konnten nirgends festgestellt werden[9]). Vermutlich lagen diese unmittelbar jenseits der großen Alabasterschwelle[10]), die auch in architektonischer Hinsicht eine Zäsur bildet.

Vorgängerbau der Hauptkirche

Im vergangenen Jahr wurde im Ostteil der Hauptkirche einige Reste eines von QUIBELL übersehenen Vorgängerbaues festgestellt[11]). Sicher identifiziert wurden eine östliche und eine nördliche Außenwand sowie Teile einer inneren, in nordsüdlicher Richtung verlaufenden Trennwand[12]). In diesem Jahr konnten die Fundamente der Innenwand bis nahe an den Stylobat der gegenüberliegenden südlichen Säulenreihe der Hauptkirche weiterverfolgt werden. Der Anschluß an eine Südwand des Vorgängerbaues war jedoch auch hier zerstört. Auf der Ostseite ist diesem Mauerstreifen ein aus größeren Steinen aufgebautes Fundament einer Apsis vorgelagert (Abb. 2 Taf. XXXVIb). Reste einer zweiten Querwand liegen weiter östlich und laufen mit dem Scheitel der Apsis zusammen. Auffälligerweise wird der gesamte Ostteil des Baues einschließlich dieser zweiten Trennwand von einem tief zwischen den Fundamenten eingelassenen Trockenziegelmassiv überlagert. In der Südostecke gibt das Massiv den bereits erwähnten, durch eine Treppe in der Nordwestecke zugänglichen Tiefraum frei. Die Stufen dieser Treppe

[5]) Siehe den Hinweis in: *MDIK* 27, 1971, 180.

[6]) Zweifel an dieser Zuweisung ergaben sich im Vorjahre durch den ziemlich eindeutigen Befund, daß die Bodenplatten auch auf die in jüngerer Zeit eingefügten Säulen im Süd- und Westteil der Kirche Bezug nehmen. Offenbar hatte man sich jedoch beim Einsetzen dieser Säulen etwas mehr Mühe gegeben und sie direkt auf das Fundament gestellt, wobei die Platten aus dem Boden herausgenommen und neu zurechtgeschnitten wurden. In der Tat waren diese mit Wüstensand unterfüllt, während die übrigen auf einer vorwiegend aus Trockenziegelbruch, Erde und Nilschlamm bestehenden Unterfüllung ruhten.

[7]) Siehe *MDIK* 27, 1971, 178.

[8]) Siehe *MDIK* 27, 1971, 178 Taf. 40a.

[9]) Die Sockelstreifen und Nute in den Piedestalen am Ostende des nördlichen Seitenschiffs gehören zu einem späteren Einbau und umgrenzen nur einen kleinen Bereich innerhalb des Seitenschiffs. Dagegen handelt es sich bei der in das Mittelschiff weisenden Einarbeitung am 3. östlichen Piedestal der Nordseite, die QUIBELL als Anschluß einer Schranke gedeutet hat, s. *Saqqara* 1907—08 Taf. 1, um eine Befestigungsrinne für eine Rohrleitung, die unter dem Boden mit leichtem Gefälle nach Nordosten abfließt (Taf. XXXVIIIb).

[10]) So auch QUIBELL, *Saqqara* 1907—08, 5.

[11]) Siehe *MDIK* 27, 1971, 177 Abb. 1 und 2.

[12]) Siehe *MDIK* 27, 1971, 177 Abb. 1. Von QUIBELL waren einige dieser Mauerzüge sogar dem von ihm postulierten Spätbau der Hauptkirche zugeschrieben worden. Beispielsweise gehört der Wandzug mit einem wiederverwendeten Block aus der Zeit *Nectanebos*, s. *Saqqara* 1908—10, S. VI, nicht in die Spätphase, sondern zum Bestand des Vorgängerbaues.

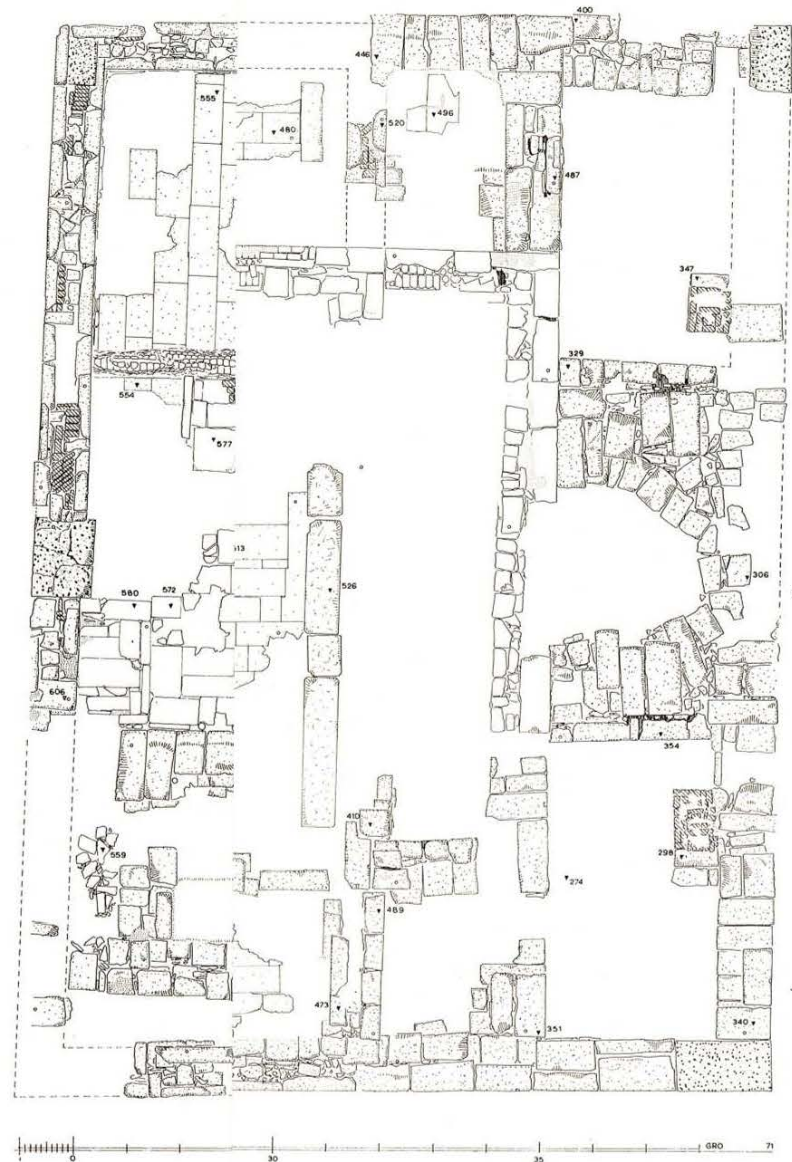


Abb. 1. Plan der Hauptkirche

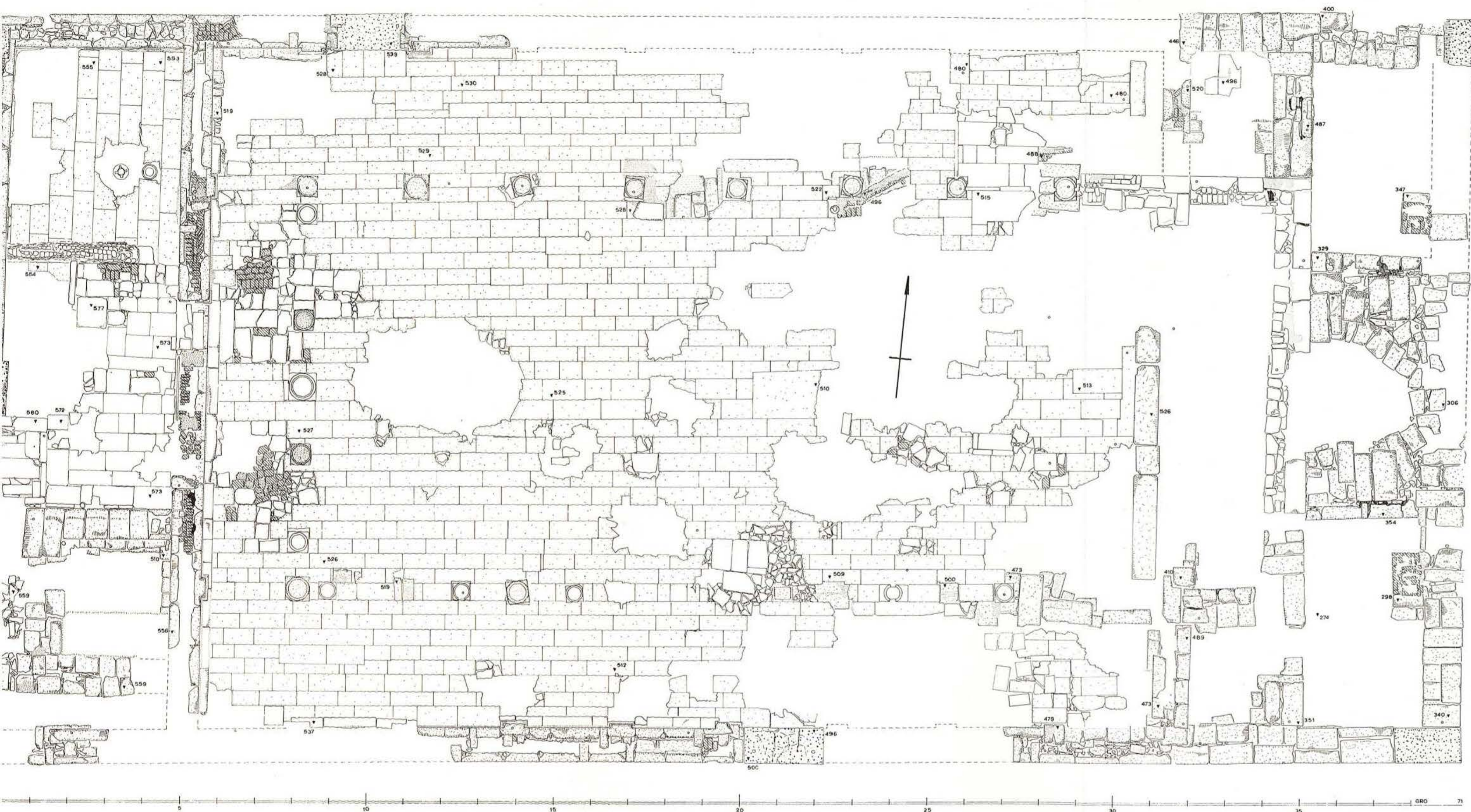


Abb. 1. Plan der Hauptkirche

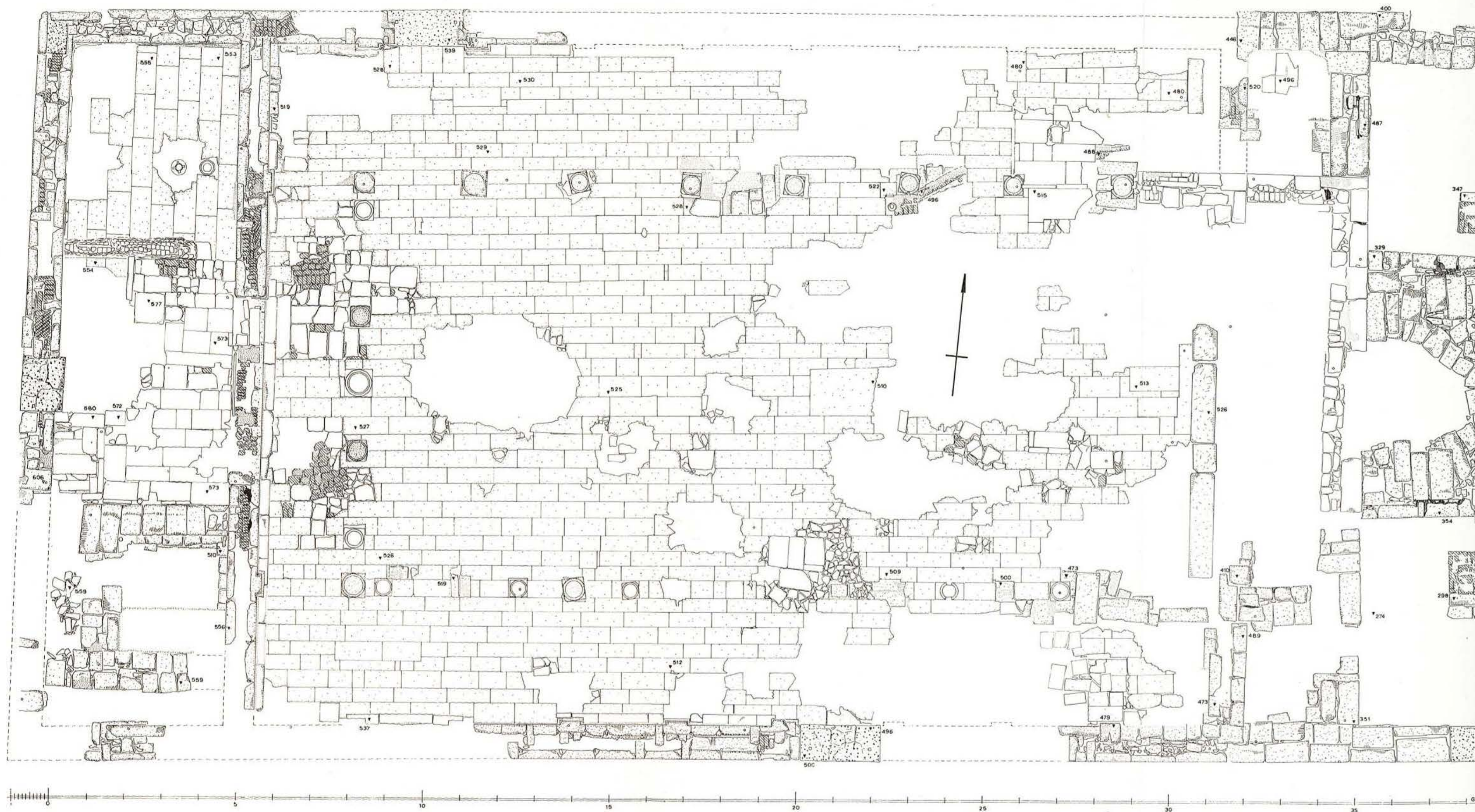


Abb. 1. Plan der Ha

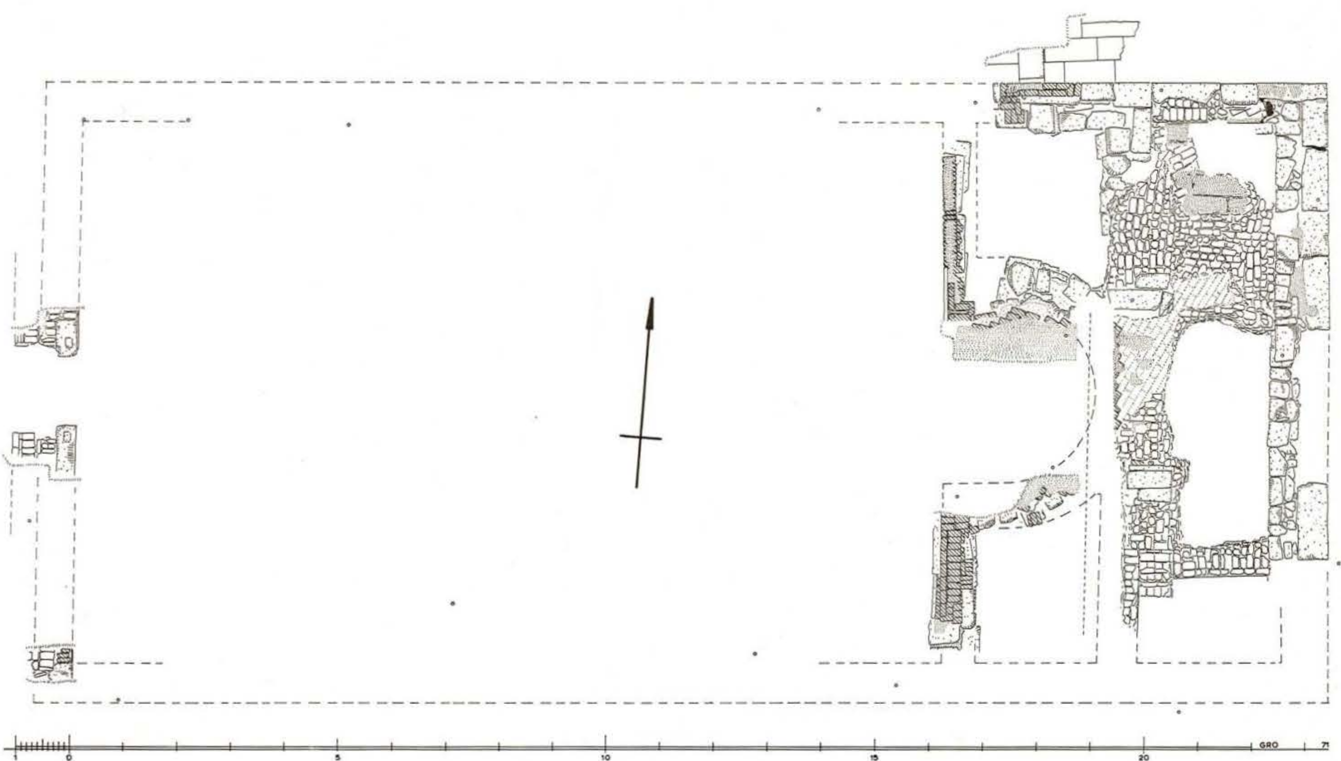


Abb. 2. Reste des Vorgängerbaues

sind zu einem späteren Zeitpunkt einmal heraufgesetzt worden[13]). Reste eines Bodens, die der älteren Treppe entsprechen, bilden einige Plattenabdrücke über der Nordostecke des Trockenziegelmassivs (Taf. XXXVIIa) sowie eine aus Nilschlamm und Erde bestehende Bodenunterfüllung im Bereich der Apsis. Der Erneuerung der Treppe entspricht als zweiter Boden der ebenfalls bereits erwähnte, feste Fußbodenunterbau aus in Kalkmörtel versetzten Brandziegeln (Taf. XXXVIb)[14]). Letzterer ignoriert nun eigentümlicherweise die durch die Fundamentzüge gegebenen Raumgrenzen der Apsis. Vermutlich sind bei diesem Umbau zugleich die Trennwände des Sanktuariums aufgegeben worden.

Reste der Westwand des Vorgängerbaues fanden sich im Westteil der Hauptkirche in einem bereits von QUIBELL festgestellten, aber nicht weiter untersuchten Bodenloch (Taf. XXXVIIb)[15]). Sie ist im wesentlichen aus Trockenziegeln aufgebaut und zeigt deutliche Spuren eines mittleren Türdurchganges. Dagegen wurden keinerlei Reste von weiteren inneren Längsfundamenten gefunden, die die Funktion eines Stylobates übernehmen konnten. Ist damit der Bau trotz seiner inneren Breite von rund 10 m nur einschiffig gewesen? Nicht auszuschließen ist der Fall, daß die Innenstützen nur auf Einzelfundamenten gestanden haben.

Obgleich diese Frage zur Zeit noch nicht entschieden werden kann, darf man es doch jetzt schon als sehr wahrscheinlich ansehen, daß es sich auch bei diesem Vorgängerbau der Hauptkirche um eine Kirche gehandelt hat. Das Sanktuarium war — wenigstens in seiner ursprünglichen Ausbildung — ähnlich dem des späteren Neubaues in eine vordere und eine hintere Raumzone gegliedert, wobei die vordere die für den ägyptischen Kirchenbau charakteristische Dreiteilung zeigt. Der hintere Querraum nahm die gesamte Breite des Baues ein und enthielt als Besonderheit nur einen an seinem Südende in den Boden eingelassenen Tiefraum.

Datierungen: Eine exakte, auf stratigraphischen Funden basierende Datierung kann jetzt noch nicht gegeben werden. Auf Grund der allgemeinen Situation sind jedoch Schätzungen möglich. Darnach kann die Anlage des Vorgängerbaues noch in das Ende des 5. Jh.s gesetzt werden[16]). Der Umbau des Sanktuariums dürfte dagegen schon in das 6. Jh. fallen. Der Abbruch des Vorgängerbaues und die Anlage der größeren Hauptkirche hat dann nach Ausweis der auf der Nordseite gefundenen Kapitelle[17]) in der 1. Hälfte des 6. Jh.s stattgefunden.

Sogenannte „Gräberkirche"

Die in nordwestlicher Richtung etwa 35 m von der Hauptkirche entfernt gelegene, verhältnismäßig kleine, sogenannte „Gräberkirche"[18]) konnte in diesem Jahr in ihrer gesamten Ausdehnung von der neuen Verschüttung befreit werden (Abb. 3 Taf. XXXVIIIa). Sie ist dreischiffig angelegt mit — wie in Ägypten allgemein üblich — dreiseitig umlaufenden Seitentrakten, die durch Säulenreihen vom Mittelschiff getrennt sind. Lediglich die beiden Eckstützen sind als Winkelpfeiler ausgebildet. Zwischen den Schnittkanten der ehemals anstoßenden Bodenplatten kann die Form der Pfeiler noch sicher nachgezeichnet werden (Taf. XXXIXb und c)[19]). Das Sanktuarium besitzt eine mittlere als Triumphbogen anzusprechende Hauptöffnung und an den Flügelseiten freie Zugänge zu den Seitenschiffen. Im Grundriß bildet es einen einheitlichen Rechteckraum.

[13]) Im Bericht des vergangenen Jahres, s. *MDIK* 27, 1971, 178, war diese ältere Treppe als solche noch nicht erkannt worden und wurde als Nische gedeutet.

[14]) Beide Böden können im Bereich der Apsis allerdings fast nur in dem stark ausgebrochenen Profil der Grabung QUIBELLS festgestellt werden. denn über ihnen ist noch der Plattenboden der Hauptkirche erhalten. Zur Zuweisung dieses Ziegelbodenunterbaues s. o. 146

[15]) QUIBELL, *Saqqara* 1907—08, 2 Taf. 5.

[16]) QUIBELL, *Saqqara* 1907—08, III hält die Existenz eines der Zeit des hl. Jeremias' vorausgehenden Klosters nicht für ausgeschlossen.

[17]) Siehe QUIBELL, *Saqqara* 1907—08, Taf. 23, 1—4. Nach den Fundangaben bei QUIBELL handelt es sich bei diesen um die einzigen Stücke, die mit einer gewissen Sicherheit dem ursprünglichen Bau der Hauptkirche zugeschrieben werden können.

[18]) Siehe den Gesamtplan des Klosters bei QUIBELL, *Saqqara* 1908—10, Taf. 1; zum Bau selbst *ebd.* 9ff. Taf. 17. 18.

Offenbar zu einem verhältnismäßig frühen Zeitpunkt wurde der Bau in ein Coemeterium umgewandelt. Nacheinander hatte man mehrere ursprünglich wohl tonnengewölbe Grabräume in das Sanktuarium und in die Seitenschiffe eingebaut. QUIBELL vermutet, daß die beiden vornehmsten Grabräume im Sanktuarium, die im Gegensatz zu den übrigen innen und außen mit Marmorplatten inkrustiert waren, die Grabstätte des heiligen Jeremias selbst bilden[20]).

Bereits QUIBELL hatte erkannt, daß es sich bei diesem Bau um eine weitgehend unterirdische Anlage handelt. Nach den verschiedenen Seiten hin konnte er Reste von Grabanlagen des Alten und Mittleren Reiches identifizieren. Deutlich sind ferner die Außenwände nach allen Seiten gegen höher anstehende Erdmassen gesetzt. Ebenso fehlt ein ebenerdiger Zugang. Während QUIBELL die Lage des Eingangs offen gelassen hat[21]), konnten durch die diesjährigen Arbeiten die Reste eines nach Norden ansteigenden Treppenaufgangs im Nordteil des westlichen Quertraktes festgestellt werden. Die unterste Stufe sowie das Auflager der beiden folgenden Stufen liegen noch in situ[22]) (Taf. XXXIXa). Rechnet man mit einem gleichmäßigen Anstieg des Treppenlaufes, so würde man in Höhe der inneren Nordwandflucht etwa bis auf Schulterhöhe gelangen. Einer ungefähr gleichen Höhe entspricht auch die sich im Profil des im Norden und Westen höher anstehenden Geländes abzeichnende ursprüngliche Terrainoberfläche. Der Eingang in den Bau ist daher am Westende der Nordwand anzunehmen[23]).

Ob dieser Bau, dessen Grundriß in der Tat dem einer Kirche durchaus ähnlich ist, als solche wirklich gedient hat, muß allerdings vorläufig offenbleiben. Zweifel ergeben sich besonders durch die eigenartige Ausbildung des Sanktuars, das trotz seines Einraumcharakters durch drei große Öffnungen mit dem Naos verbunden ist. Dagegen besitzen die übrigen Beispiele von Einraumsanktuarien in Ägypten nur eine einzige Mittelöffnung[24]). Ferner sind Standspuren eines Altars wie auch Hinweise auf eine Schrankenanlage für das Presbyterium nirgends festzustellen, obgleich der Boden gerade in dem für beides in Frage kommenden Bereich un-

[19]) Von QUIBELL, a.O. Taf. 17, wurde die Art der Eckstützen nicht untersucht; MONNERET DE VILLARD, *4. Congr. Int. di Arch. Crist.* Rom 1938 (1940) I Abb. 14, ergänzt an derselben Stelle 2 weitere Säulen; Danach A. BADAWY in: *Kyrilliana* (Kairo 1947) 364f. Abb. 10.

[20]) QUIBELL, *Saqqara* 1908—10, 11 Taf. 17, ebenso BADAWY in: *Kyrilliana* (Kairo 1947) 365.

[21]) QUIBELL, *Saqqara* 1908—10, 10, vermutet zwei Eingänge auf der Südseite.

[22]) QUIBELL, *Saqqara* 1908—10 Taf. 17, sah diese Reste irrtümlich als spätere Grabeinbauten an.

[23]) Ein ähnliches Beispiel bildet die Kirche von Dair al-Baqara, s. A. BADAWY in: *Kyrilliana* (Kairo 1947) 372 Abb. 2; ferner P. DU BOURGUET, *Die Kopten* (Baden-Baden 1967) 111 Abb. 32. Bei diesem Bau liegt der Zugang jedoch in der Flucht des südlichen Seitenschiffs.

[24]) Vgl. die Kirche im Apollokloster von Bawit, MONNERET DE VILLARD. *4. Congr. Int. di Arch. Crist.*, Rom 1938 (1940) I 292 Abb. 16; DU BOURGUET a.O. 113 Abb. 37, sowie die Kapelle der Quṣūr al-ʿAbīd I (Räume 1 und 2) in Kellia, s. R. KASSER, *Kellia 1965* (Genf 1967) 42ff. Abb. 87. Auf einen weiteren, bisher unpublizierten Bau aus Kellia hat mich G. HAENY hingewiesen. Das Sanktuarium ist bei letzterem darüber hinaus durch innere Stützreihen in 3 Raumabschnitte gegliedert. Mehrere Eingänge besitzen allerdings die als Trikonchoi ausgebildeten Hauptsanktuarräume in den Kirchen von Sohāg und Dandarā, sowie der Hauptraum in der Ostkirche von Philae, s. GROSSMANN *JbAChr.* 13, 1970, 38ff. Abb. 5.

mittelbar westlich des Triumphbogens noch gut intakt ist. Befremdend ist schließlich, daß das Niveau innerhalb des Sanktuariums um gut 0,30 m tiefer liegt als im Schiff. Da in Verbindung mit den beiden östlichen Grabräumen kaum ein Anlaß denkbar ist, einen einst höher liegenden Fußboden nachträglich wieder herauszunehmen, liegt die Vermutung nahe, daß ein solcher gar nicht vorhanden war. Mithin ist es nicht ausgeschlossen, daß der Bau als Kirche nicht vollendet wurde, womit vielleicht auch seine Umfunktionierung als Coemeterium verständlich wird.

In gleicher Weise kann die Frage noch nicht entschieden werden, ob der Bau mit einem Emporengeschoß ausgestattet war. Bei der subterranen Lage des Gebäudes kann zwar ein Gedanke daran kaum abwegig sein, zumal ein derartiger Bau ohne Emporengeschoß in seinem aus dem Boden herausragenden Bestand nur als ein sehr gedrungenes Bauwerk erscheinen mußte. Andererseits wurden jedoch weder Konstruktionsteile gefunden, die auf ein Emporengeschoß hinweisen[25]) noch kann die Frage der Zugänglichkeit eines solchen ohne Konflikt mit dem jetzigen Bestand gelöst werden. Es sei denn, man ist bereit, einen mit dem Innern organisch nicht verbundenen Außenaufgang anzunehmen.

Südbau

Die Reinigung des von Quibell als „Vierte Kirche" oder „Südkirche" bezeichneten Gebäudekomplexes[26]) konnte in diesem Jahr noch nicht sehr weit geführt werden. Immerhin gelang es, den von Quibell als Naos angesehenen Bauteil mit den angrenzenden Wänden bis auf den Boden freizulegen. Der Plattenboden erwies sich dabei wenigstens im Bereich der Säulenstellungen als weitgehend intakt, enthielt jedoch zahlreiche Flickstellen aus jüngerer Zeit.

Von den noch aufrecht stehenden Säulenpiedestalen gehört nur ein Teil wirklich zum originalen Bestand des Gebäudes. Diese Piedestale sind nicht auf einem durchgehenden Stylobat aufgesetzt, sondern ruhen auf mehr oder weniger sorgfältig ausgeführten Einzelfundamenten. Außerdem sind die Abstände uneinheitlich. Die beiden originalen westlichen Säulenpaare stehen praktisch genauso weit auseinander, wie ihre Abstände in der Querachse betragen. Damit konnten sie unmöglich Arkaden besessen haben, sondern waren bestenfalls durch hölzerne Architrave verbunden. Weiter nach Osten folgt nach einem wesentlich geringeren Abstand ein kleineres Säulenpaar auf niedrigeren Piedestalen. Sie dürften damit nicht mehr zum gleichen System gehört haben.

Zu einem späteren Zeitpunkt sind die Zwischenräume zwischen den vier westlichen Säulen durch Einfügung von weiteren Zwischensäulen auf allen vier Seiten halbiert worden. Die dazu gehörenden Piedestale stimmen in ihrer formalen Ausbildung derart überein, daß sie mit großer Wahrscheinlichkeit zum gleichen Zeitpunkt eingestellt wurden. Das zeigt aber, daß die verbindenden Holzarchitrave nicht nur die Längsinterkolumnien überbrückten, sondern auch in den Querseiten umliefen.

Wohl kaum kann eine derartige Raumaufteilung zum Naos einer Basilika gehören. Von den Säulen wird auf keiner Seite eine wirklich durchlaufende Reihe gebildet. Vielmehr umschreiben sie ein quadratisches Feld. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß dieses überhaupt unbedeckt war,

25) Zwar hat Quibell, *Saqqara* 1908—10, 11, in der Kirche mehr Kapitelle gefunden als sich in dem Bau tatsächlich unterbringen lassen, doch sind diese in ihren Abmessungen für ein Emporengeschoß zu groß. Vermutlich handelt es sich um später eingefügte Zusatzstücke, die in der Mehrzahl wohl aus einem älteren, damals abgerissenen Bau stammen.

26) Quibell, *Saqqara* 1908—10, 9 Taf. 1. 19.

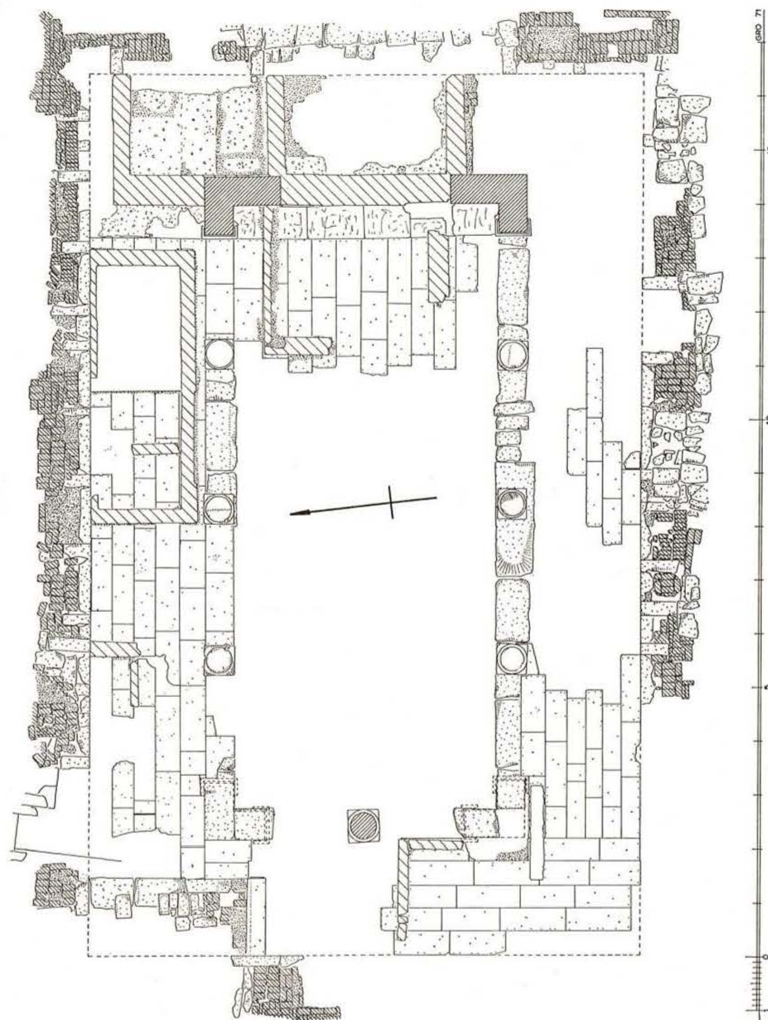


Abb. 3. Plan der sogenannten 'Gräberkirche'

und damit kann die ganze Anlage als eine Art Hof oder Atrium gedeutet werden. Bei den beiden nach Osten folgenden Säulen handelt es sich dagegen um Bestandteile eines neuen Raumteiles. Vielleicht gehören sie zu den Stützen eines durch eine Säulenstellung geöffneten Anschlußraumes; oder aber der östliche Umgangstrakt des Atriums war breiter und damit zweischiffig angelegt. Beide Lösungen liegen durchaus im Rahmen der geläufigen Anlage eines antiken Wohnhauses.

Auch die übrigen von QUIBELL aufgefundenen Anschlußräume sprechen gegen die Bedeutung des Baues als Kirche. Eine Apsis wurde nicht gefunden[27]). Der als Narthex angesehene Bauteil steht nicht in einem organischen Zusammenhang mit dem übrigen[28]). Ferner fand QUIBELL weiter südlich, aber immer noch innerhalb desselben Komplexes die Reste einer Latrine[29]).

Sehr wahrscheinlich gehörte der Bau wenn auch nicht als Kirche so doch wegen seiner sorgfältigeren Ausführung zu den offiziellen Bauanlagen des Klosters, sei es als Gästehaus, Hospital, Gemeinschaftsgebäude o. ä.[30]). Daß es ein Gebäude einer derartigen Bestimmung im Kloster tatsächlich gegeben hat, ergibt sich aus der in dem sogenannten Refektorium gefundenen Inschriftplatte Nr. 207, in der ein Vater der Krankenabteilung genannt ist[31]). Zeitlich fällt der Bau auf Grund der formalen Durchbildung der Piedestale seiner Säulen, die eine starke Verwandtschaft zu denen der Hauptkirche aufweisen, wohl noch in das 6. Jh.

[27]) Die Mauerzüge, die QUIBELL, *Saqqara* 1908—10, 9 Taf. 1, für die Apsis in Anspruch nahm, können durchaus auch in einem anderen Sinne gedeutet werden.

[28]) *Ebd.* Taf. 1.

[29]) *Ebd.* 17.

[30]) Eine genauere Funktionszuweisung kann erst nach einer detaillierteren Kenntnis des Grundrisses geboten werden.

[31]) *Saqqara* 1908—10, 63 inscr. 207, Z. 11—12.

Waren die Außenseiten der Pyramiden in Giza farbig?

Von ALI HASSAN[1])

Den Anstoß zu dieser Frage gab ein Fund vor mehr als drei Jahren. Damals schien aber das vorhandene Material für eine Deutung noch nicht auszureichen.

1966 beabsichtigte das „Department of Antiquities" wegen der elektrischen Versorgung des Museums, das für die Cheops-Schiffe an der Südseite der Cheopspyramide errichtet wurde, Kabel verlegen zu lassen. Als zuständiger Inspektor für die Giza-Pyramiden hatte ich die für einen Graben notwendigen Erdaushebungen entlang der Ostseite zu beaufsichtigen. Dabei kamen verschiedene weiße Turakalksteinblöcke zutage, die anscheinend für die Verkleidung der Pyramide verwendet worden waren. Ich begann besonders auf die Blöcke zu achten, nachdem ich bei einigen auf der geglätteten Seite rote Farbspuren bemerkt hatte. Die Blöcke wurden anschließend in einem der leeren Gräber an der Westseite der Chefrenpyramide aufbewahrt. Insgesamt waren es zehn verschieden große Stücke[2]), die die rote Farbe aufwiesen, sowie einige Bruchstücke.

Einige Blöcke wurden auch zur Untersuchung ins Laboratorium[3]) gesandt. Das Ergebnis war die übliche rote Farbe, die wir sonst an den Wänden der Pharaonen-, Prinzen- und Beamtengräber finden. 1967 begann ich mit Ausgrabungen an der Westseite der Chefrenpyramide. Zunächst waren große Schuttmengen wegzuräumen. Schon am ersten Tag fand man neue Turakalksteinblöcke mit roten Farbspuren, deren Zahl dann im Verlauf der Grabung beträchtlich anwuchs. Die Ähnlichkeit mit den noch erhaltenen Blöcken an der Spitze der zweiten Pyramide ließ nur den Schluß zu, daß sie von der Pyramidenaußenseite abgefallen waren[4]). Neben den farbigen Kalksteinblöcken lagen, wirr durcheinandergestürzt, gewöhnliche aus Kalkstein — wie auch solche aus Granit. Wieder wurden zahlreiche bemalte Blöcke gesammelt und bei den oben erwähnten Funden von der Ostseite der Cheopspyramide deponiert. 1897 hatte LEPSIUS[5]) an der Chefrenpyramide eine Beobachtung gemacht, die meine Feststellung bestätigt. In seiner Beschreibung der Chefrenpyramide heißt es: „Ein Stück ihrer Bekleidung ist noch jetzt erhalten, diese ist von Mokattemsteine fester, guter Qualität. Die Oberfläche hat offenbar eine Erhärtung und Politur erfahren, vielleicht war sie sogar rot gemalt, wenn die Reste der roten Farbe in den vorderen Fugen, die sehr deutlich zu beobachten sind, keinen anderen Ursprung haben. Proben der Bekleidung sind jetzt in Berlin: Nr. 1335, 1339, 1341, desgl. Proben des Mörtels: Nr. 1334, 1342."

1968 führte ich größere Ausgrabungen an der Nordseite der dritten Pyramide durch. Dazu mußten der Schutt und zahlreiche Granitblöcke weggeräumt werden. Dabei fand ich

[1]) Für freundliche Beratung und Hilfe möchte ich Herrn Prof. BRUNNER und meinem Kollegen, Herrn KESSLER, herzlich danken.

[2]) Zwischen 30 × 50 cm und 100 × 70 cm.

[3]) J. Ph. LAUER, *Le problème des Pyramides d'Egypte*, in: *BdE* 30 (1960) S. 31ff.

[4]) F. PETRIE, *The Pyramids and Temples of Gizeh* I (1883), S. 44. DERS., *History of Egypt* I (1923), S. 59.

[5]) *LD* Leipzig 1897 Text I S. 27.

wiederum vollständig erhaltene Turakalksteinblöcke mit roter Bemalung, auch farbige Blöcke, die den gleichen Neigungswinkel wie die dritte Pyramide aufwiesen und den endgültigen Beweis lieferten, daß sie zur Pyramidenverkleidung gehörten. Bei einigen Blöcken ist die rote Farbe noch so gut erhalten, als ob sie erst gestern aufgetragen worden sei. Um kurz zu resümieren: rot bemalte Turakalksteinblöcke wurden an drei verschiedenen Pyramidenseiten aufgefunden:

1. an der Ostseite der Cheopspyramide
2. an der Westseite der Chefrenpyramide
3. an der Nordseite der Mykerinospyramide.

Die Fundlage, sowie die insgesamt drei Kalksteinblöcke mit dem Neigungswinkel der dritten Pyramide schließen den zu Anfang ebenfalls als möglich angesehenen Gedanken, daß die Blöcke von irgendwelchen Gebäuden stammen, aus. Es stellte sich die Frage, warum die Ägypter des Alten Reiches die Pyramiden rot angemalt haben[6]. Rot war beispielsweise auch die Sphinx bemalt, wie uns Spuren noch heute erkennen lassen. Es ist bekannt, daß an der Chefrenpyramide die untersten vier Schichten, an der Mykerinospyramide die untersten sechzehn Schichten aus Granit bestanden[7]. Es besteht nur die Möglichkeit, daß die rote Farbe in den oberen Lagen Granit vortäuschen sollte und die farbliche Harmonie zu der Farbe des Granits herstellen sollte.

Granit war im Alten Reich sehr geschätzt, doch war es schwierig, größere Mengen von Aswan nach Giza zu transportieren. In hieroglyphischen Schreibungen findet man manchmal eine Pyramidenzeichnung mit roter Farbe, aber gelber Basis (Umfassungsmauer), die den Granit andeuten könnte.

Im Grab des Ptaḥhotep[8] scheint die Pyramidenzeichnung nach M. Murray[9] rot zu sein, die Umfassungsmauer gelb. Dabei ist nicht mehr festzustellen, welche der Pyramidennamen des Issj, Ne-user-Re und Men-Kau-Hor gemeint ist.

Davies vermutete schon, daß eine horizontale Linie an der Spitze der Pyramide verschiedene Farben andeutet, er glaubte an der Spitze gelbe Farbspuren zu erkennen[10]. Bei welchen der drei ist ebenfalls nicht auszumachen.

Im Grab des Achet-hotep sind deutlich horizontale Linien an der Spitze und über der Basis zu sehen.

Im Namen des Issj[11])

und des Djed-Ka-Re[12]) .

In einem Beispiel des Djed-Ka-Re ist der Streifen über der Basis als Granit gekennzeichnet[13]).

[6]) J. Ph. Lauer, *Le problème des Pyramides d'Egypte*, in: *BdE* 30 (1960), S. 31ff. Ders., *Le problème des Pyramides d'Egypte* (1948), S. 51, Note I.

[7]) G. A. Reissner, *Mycerinus* (1931), S. 70.

[8]) R.F. E. Paget and A. A. Pirie, *The Tomb of Ptaḥ-hotep* (1898), pl. XXXIII. N. de Garis Davies, *The Mastaba of Ptaḥ-hotep*, (1898), I, S. 27.

[9]) M. A. Murray, *Saqqara Mastaba* I, (1905), pl. XLIII.

[10]) Davies, *Ptaḥ-hotep* I, S. 27, dazu pl. XII/246, pl. XXIII (Foto). Paget-Pirie, *Ptaḥ-hotep*, pl. XXXIII.

[11]) Davies, *Ptaḥ-hotep* II, pl. VI, IX.

[12]) Ibid. pl. XVIII, XXIX.

[13]) Davies, *Ptaḥ-hotep* I, pl. XVIII, Fig. 400, ibid., *Ptaḥ-hotep* II, S. 16.

Im Grab des *P3wtj* [14]) bei Kasr-es-Sajad in Oberägypten sind die Pyramidennamen des

1.

2.

3.

farbig bemalt. Wie Lepsius festgestellt hat, sind zwei gelb, einer weiß, die Spitzen und Basen blau[15]).

Übrigens imitierten die alten Ägypter auch bei Kalksteinstatuen den Granit oft mit roter Farbe[16]).

[14]) *LD* II, 1149, *Urk.* I 257.

[15]) *LD* II, Text S. 179ff.

[16]) Rosellini II No. XLVII.

Stadt und Tempel von Elephantine

Dritter Grabungsbericht

Von Werner Kaiser, Dino Bidoli †, Peter Grossmann, Gerhard Haeny, Horst Jaritz und Rainer Stadelmann

(Tafeln XL—XLIX)

Die Grabung des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo auf Elephantine wurde, wiederum zusammen mit dem Schweizerischen Institut für Ägyptische Bauforschung und Altertumskunde Kairo, vom 24. Januar bis 19. März 1971 mit einer dritten Kampagne fortgeführt [1]).

Im engeren Tempelbereich lag das Schwergewicht diesmal besonders im Gebiet des Satettempels und dem Zwischenbereich zum Tempel des Chnum. Im Satettempel wurde unmittelbar unter der Sandbettung des frühptolemäischen Neubaus das Fundament eines älteren Vorgängerbaus freigelegt, das seinerseits in Wohnschichten des AR von 3 m Mächtigkeit und mehr eingesenkt ist. Im Zwischenbereich zum Chnumtempel wurden die freiliegenden Ziegelmauern östlich und westlich der Verbindungstreppe beider Tempel aufgenommen. Untersuchungen entlang des Treppenlaufes und ein Schnitt im römischen Vorhof des Chnumtempels wiederholten den Befund starker AR-Schichten unter schwachen späteren Straten. Weitere Belege für eine Konzentrierung der ältesten Stadt auf das östliche Drittel des gesamten Kom ergaben sich durch die Aufdeckung entsprechender Stadtmauerreste unmittelbar südlich des Chnumtempels, an letzterer Stelle mit einem steinverkleideten Tordurchgang [2]).

[1]) Für die Kampagnen 1969 und 1970 vgl. 1. Bericht, *MDIK* 26 (1970) S. 87ff., und 2. Bericht, *MDIK* 27 (1971) S. 181ff.

[2]) Ein Gesamtplan, der auch die Ergebnisse der 4. Kampagne einschließt, soll im nächsten Vorbericht, *MDIK* 29 (1972), vorgelegt werden.

Im Vorbereich des Chnumtempels ist die Bauaufnahme der Pylonreste, der römischen Uferanlagen und des Wasserbeckens am Südostfuß der großen Uferterrasse im wesentlichen abgeschlossen. Im Tempel selbst beschränkten sich die Arbeiten, von dem erwähnten Schnitt im römischen Hof abgesehen, vor allem auf die weitere Untersuchung der späteren Einbauten christlicher und islamischer Zeit. Im Wohngebiet unmittelbar südöstlich des Chnumtempels sind z.T. bereits Schichten des MR angeschnitten worden. Im nordwestlichen Stadtgebiet wurde die Bauaufnahme der durch ältere Grabungen freigelegten Gebäudereste fortgesetzt. Neben ersten Feststellungen zum Verlauf des Straßennetzes konnten unter Schichten des MR noch drei Bebauungshorizonte voneinander geschieden werden[3]). Eine Sichtung der Architekturglieder einer großen frühchristlichen Basilika machte es schließlich möglich, eine ungefähre Vorstellung ihrer ehemaligen Gestalt zu gewinnen.

Teilnehmer der Kampagne waren außer den Berichterstattern wiederum Dieter Johannes als Photograph und Walter Ruhm als Zeichner, weiterhin erstmals Günter Grimm, der die Bearbeitung der Kleinfunde und Keramik übernahm und dabei von Horst Beinlich, Student der Ägyptologie, unterstützt wurde. Dino Bidoli bearbeitete Papyri, Ostraka und ausgewählte Einzelfunde. Der Architekt Rainer Guhl und der Student der Architektur V. Thurm führten die Bauaufnahme zwischen Satet- und Chnumtempel durch. Als Vertreter der ägyptischen Antikenverwaltung nahm, wie schon in der 1. Kampagne, Inspektor Abd el-Halim Rizk an der Grabung teil. Ihm wie allen anderen zuständigen Stellen des Service des Antiquités danken wir für die freundliche Unterstützung und stete Hilfsbereitschaft, die sie unserer Arbeit auch diesmal wieder entgegengebracht haben.

I. Satettempel und Zwischenbereich zum Chnumtempel

Satettempel

In der Baugrube des Neubaus von Ptolemäus II. wurden zunächst die wenigen aus der 2. Kampagne noch verbliebenen Fundamentblöcke[4]) des Spätzeittempels abgebaut, dann auf der gesamten Fläche die durchschnittlich 0,25 m starke Schicht Gründungssand abgetragen. Die Sohle der Baugrube wurde bei ca. 100,00 m N.N., im Süden und Osten stellenweise bis etwa 20 cm tiefer erreicht. In ihrer Fläche traten an den Rändern Wohnschichten und Mauerzüge des AR, im Zentrum ein ausgedehntes Steinfundament zutage (Taf. XL a).

Für die Schichten des AR ergaben erste Teiluntersuchungen auf der Südseite, daß der oberste Horizont nach seiner Keramik der (frühen?) 4. Dynastie angehören dürfte; für ein Rollsiegel etwa der gleichen Zeiteinteilung aus Holz s. unten S. 184f. Zwei wohl aus der Zeit der französischen Tätigkeit stammende Tiefgrabungen im Bereich der Baugrube und unmittelbar südlich davon lassen erkennen, daß die Stärke der Ablagerungen bis zu 3 Meter beträgt und zeitlich bis in die Frühzeit zurückreichen dürfte. Mit diesem Befund stimmt überein, daß wenig westlich der Baugrube ein — gleichfalls als Ergebnis älterer Tiefgrabungen — freiliegender Abschnitt der ältesten Stadtmauer bis etwa 96,00 m N.N. hinabreicht[5]).

[3]) In welchem Verhältnis diese bis ins späte AR zurückreichende Besiedlung zu der auf die Ostseite des Koms konzentrierten ältesten Stadt steht, ist noch nicht abzusehen. Hat um diese Zeit eine so große Ausweitung stattgefunden oder ist es eine Ansiedlung vor den Toren der „Festung Elephantine"?

[4]) Siehe 2. Bericht S. 195.

[5]) Offensichtlich entsprechende Teile dieser Stadtmauer verlaufen im Vorbereich des Chnumtempels bei etwa 99.50 m N.N., in der Südostecke des Kom bei etwa 94,50—96,50 m N.N. und auf dem sog. Südhügel bei 104,50 N.N. Für den neu aufgedeckten Abschnitt mit steinverkleidetem Tordurchgang s. unten S. 164 Anm. 20.

Das Steinfundament im Zentrum der Baugrube nimmt eine Fläche von etwa 16,50 × 10,00 m ein. Über seine genaue Beschaffenheit, seine Stärke und die exakten Begrenzungslinien wird erst durch in die Tiefe gehende Untersuchungen genauerer Aufschluß zu gewinnen sein. Der gegenwärtig in der Fläche der Baugrube erkennbare Befund wirkt unterschiedlich: im westlichen Teil vor allem große Granitrohlinge mit Kalksteinsplittern und Nilschlamm, nach Osten und z.T. auch in der Nordwestecke starke Platten eines blaugrauen Sandsteines, wie er für die Bauten Mentuhoteps charakteristisch ist, in offenbar sekundärer Verwendung und gleichfalls mit Kalksteinsplittern und Nilschlamm. Aus Platten gleicher Art ist die Fassung eines Schachtes gefügt, der — etwas aus der Mitte der Gesamtfläche nach Nordwesten verschoben — in den Abmessungen von ca. 1,00 × 0,90 m in eine Tiefe von 2,75 m hinabreicht (Taf. XL b). Er war vom Rand bis zur sandigen Sohle mit Sandsteinsplittern gefüllt, die nach dem beträchtlichen Anteil dekorierter Fragmente eindeutig vom Abbruch des Tempels der 18. Dynastie stammen.

Daß es sich bei diesem Fundament um das eines älteren Tempels der Satet handelt, ist nach Lage und Art von vornherein als weitgehend sicher anzunehmen. Seine anscheinend uneinheitliche Zusammensetzung läßt mit der Möglichkeit rechnen, daß die Granitrohlinge einem ältesten Fundamentteil zugehören, der durch die Sandsteinplatten vorzugsweise nach Osten vergrößert und eventuell auch in seiner Orientierung leicht verschwenkt worden ist. Für den Zeitpunkt der Erweiterung (oder der Anlage des Fundaments insgesamt) geben die wiederverwendeten Platten der 11. Dynastie zumindest einen terminus post quem. An einen Zusammenhang mit der Erweiterung oder dem völligen Neubau des Tempels durch Sesostris I. lassen nicht zuletzt die großen Mengen von Kalksteinsplittern denken, doch stammen sie, jedenfalls an der Oberfläche, mindestens z.T. auch vom Abbruch eben dieses Tempels[6]). Dazu kommt, daß die Abmessungen des Gesamtfundaments für ein Heiligtum des MR in Elephantine fast zu groß erscheinen. Eine augenfällige Übereinstimmung besteht dagegen mit den Maßen des unabhängig rekonstruierten Grundrisses des Tempels der 18. Dynastie.

Tempel der 18. Dynastie

Für den Tempel der Hatschepsut und Thutmosis' III. konnte die Rekonstruktion der einstigen baulichen Gestalt bereits vor Beginn der diesjährigen Kampagne im wesentlichen abgeschlossen werden. Mit den zuletzt noch abgebauten Steinen basiert sie nun auf einer Gesamtzahl von über 300 Blöcken und größeren Fragmenten des aufgehenden dekorierten Mauerwerks, was etwa 40 Prozent des ursprünglichen Bestandes bedeutet[7]). Dazu kommen über 80 Blöcke der obersten Fundamentschicht, deren z.T. erhaltene Vorritzungen leider wenig weiterhelfen, und eine Reihe von Deckenstücken.

Wie bereits im letzten Bericht angedeutet, handelt es sich um einen Baldachintempel mit Pfeilerumgang auf allen vier Seiten. Die Abmessungen des eigentlichen Tempelhauses betragen ca. 15,70 × 9,35 m (30 × 18 Ellen) und stimmen auf diese Weise mit den Maßen der

[6]) Der Prozentsatz an Fragmenten, die Reste von Dekor, Lager- oder Stoßfugen tragen, ist zwar gering, aber eindeutig.

[7]) Eingerechnet sind die 19 Reliefplatten, die aus diesem Tempel in den Louvre gelangten und die Außen- bzw. Innenseiten von 11 Blöcken bilden. Der Prozentsatz von erhaltenem Bestand differiert für die einzelnen Steinlagen, die Gruppe der Pfeiler, Architrave und Deckenplatten erheblich. Für die Wiedergewinnung des Bildprogramms ist im übrigen zu berücksichtigen, daß ein nicht geringer Teil der Steine das einstige Reliefdekor nur noch teilweise bzw. nur noch auf einer Seite erhalten hat.

alten Gesamtfundamentfläche derart gut überein, daß an einer Zusammengehörigkeit oder zumindest Wiederverwendung des älteren Fundaments für den Tempel der 18. Dynastie kaum zu zweifeln ist. In dieselbe Richtung weist außerdem die Stärke der oben erwähnten Fundamentplatten von durchschnittlich 0,50 m. Über einer dünnen Ausgleichsschicht von Sand auf das ältere Fundament bzw. bei den Pfeilern auf die festen AR-Schichten aufgebracht, bringen sie das Niveau des Tempels auf etwa 100,60 m N.N. und damit genau die Höhe, die auch aus Beobachtungen am unteren Ende der Verbindungstreppe zum Chnumtempel anzunehmen ist (s. im folgenden).

In Abb. 1 ist der rekonstruierte Grundriß des Tempels der 18. Dyn. so eingetragen, daß dabei auf den Schacht im älteren Fundament Rücksicht genommen ist. Ob dies tatsächlich notwendig ist, werden zukünftige Untersuchungen zeigen müssen. Grundsätzlich wäre eine leichte Verschiebung des westlichen Tempelteils nach Süden, des östlichen nach Norden wohl überzeugender. Von einer hoffentlich möglichen exakten Plazierung abgesehen, ist die Übereinstimmung in den Abmessungen von Fundament und unabhängig davon rekonstruiertem Tempelgrundriß aber selbstverständlich nicht nur für die Frage ihrer Zusammengehörigkeit von Wert, sondern ebenso als Bestätigung der Rekonstruktion selbst, die ihrerseits ja ausschließlich auf der Bearbeitung der aus dem Ptolemäerfundament abgebauten Einzelblöcke beruht.

Die Größe des neu gewonnenen Heiligtums entspricht weitgehend derjenigen der bekannten kleineren Tempel aus der Zeit der Hatschepsut bzw. Thutmosis' III.[8]). Die bauliche Gestaltung stellt dagegen in mehrfacher Hinsicht eine weitere Variante dar. So ist das eigentliche Tempelhaus auf allen vier Seiten mit Pfeilern umgeben[9]). Der weit aus der Mitte verschobene Eingang führt in eine tiefe Querhalle mit zwei Hathorpfeilern[10]). Von dort sind nur die nördliche, dem Amun geweihte und die südliche, der Satet geweihte Kapelle unmittelbar betretbar. Die beiden hintereinander in der Tempelachse gelegenen mittleren Räume können dagegen nur auf Umwegen über eine Tür am hinteren Ende der Nordwand der Satetkapelle erreicht werden.

Ob diese letztere Eigentümlichkeit der mittelbaren Zugänglichkeit der eigentlichen Zentralräume mit der Existenz des Schachtes im älteren Fundament zusammenhängt, ist derzeit nicht zu entscheiden. Beide Räume sind in ihrer, übrigens erst unter Thutmosis III. durchgeführten Dekorierung vorzugsweise oder ausschließlich auf Satet bezogen[11]). Reste einer steinernen Rinnenführung, die sich östlich außerhalb der ptolemäischen Baugrube erhalten haben und offenbar zum Tempel der 18. Dyn. gehören, könnten an Wasserkulthandlungen denken lassen[12]), wenn der Schacht selbst in seiner Bauweise dafür geeigneter wäre. Gehört er überhaupt zum Tempel der 18. Dyn., möchte man nach seiner Art jedoch an eine andere Funktion denken, möglicherweise an ein Begräbnis für das Kultbild des MR-Tempels.

[8]) Vgl. Hölscher, *Temples of the Eighteenth Dynasty* bes. Taf. 2 und 3; Gauthier, *Temple d'Amada* bes. Taf. A; Randall-MacIver and Wooley, *Buhen* bes. Plan A und B; ferner Borchardt, *Tempel mit Umgang*, *Beiträge Bf.* 2

[9]) Grundsätzlich am nächsten verwandt ist in dieser Hinsicht der Tempel von Buhen mit seinem Säulenumgang auf drei Seiten.

[10]) Vgl. dazu die ursprüngliche Planung des Tempels von Medinet Habu durch Hatschepsut (Hölscher, *a.a.O.* S. 47).

[11]) Gleichfalls original im Namen von Thutmosis III. ist sonst nur noch der Magazinraum im rückwärtigen Tempelteil dekoriert. Wie in den beiden anderen Räumen ist es in versenktem Relief geschehen.

[12]) Vgl. auch die Rinnenführung auf der Westseite der Verbindungstreppe vom Satet- zum Chnumtempel. Eine beträchtliche Zahl von Steinen mit Rinnenführung aus dem Satettempel des MR oder NR hat sich außerdem verbaut im Fundament des frühptolemäischen Neubaus gefunden.

Mehr Bedeutung kommt vielleicht der Existenz eines Kalksteinbeckens zu, das in mehreren Stücken im Fundament des frühptolemäischen Tempels verbaut gewesen ist. Seine Abmessungen betragen 3,10 × 1,35 m, die Tiefe des Beckeninneren 0,22 m. Da es aus Kalkstein gefertigt ist, dürfte es ursprünglich dem Tempel der 12. Dyn. zugehört haben. Seine Wiederverwendung oder auch sein Ersatz durch ein entsprechendes Becken im Tempel der 18. Dyn. wird jedoch dadurch nahegelegt, daß sich in der Dekorierung beider Tempel bruchstückhaft eine Kultszene erhalten hat, für die ein solches Becken vorhanden gewesen sein sollte (Taf. XLIa, b): Priester bewegen sich, offensichtlich in Stellvertretung des anwesenden Königs, in einem mit Wasser gefüllten Behältnis; die jeweils wenigstens fragmentarisch erhaltene Beischrift macht deutlich, daß es eine Handlung ist, bei welcher der Kugelfisch (Tetrodon fahaqa) eine Rolle spielte[13]).

Die Wiedergabe dieser Kultszene sowohl im MR-, wie im NR-Tempel ist um so bedeutungsvoller, als zumindest das bereits recht gut überblickbare Bildprogramm des NR-Tempels sonst nicht sehr viel spezifische Kulthandlungen abbildet[14]). Sucht man, wo im Tempel des NR ein Becken von der Art des erhaltenen aus Kalkstein Platz finden könnte, kommt lediglich die tiefe Halle mit den beiden Hathorpfeilern in Frage. Plaziert man es, was am nächsten liegt, etwa in der Ost-West-Achse dieser Halle, wird verständlich, weshalb einerseits der Tempeleingang so weit aus der Mitte verschoben ist, andrerseits die beiden folgenden Zentralräume nicht unmittelbar, sondern nur durch die südliche Satetkapelle betretbar sind.

Zwischenbereich zum Chnumtempel

Im Bereich zwischen Satet- und Chnumtempel wurden die zahlreichen Mauerzüge unterschiedlichster Zeitstellung aufgenommen, die als Ergebnis älterer Grabungen zwischen den beiden starken, etwa parallel ziehenden Mauern A und B frei zu Tage liegen (Abb. 1). Zugleich wurden einzelne Teiluntersuchungen auf der Ostseite der Verbindungstreppe C geführt.

Dabei ergab sich, daß die Verschüttung am unteren Ende im Zusammenhang mit dem höheren Niveau des frühptolemäischen Satettempels nicht nur einen Teil der Treppe überlagert, sondern unmittelbar östlich davon auch den Rest eines Steinfundaments D (Taf. XLIc). Es besteht aus 3 bzw. 4 Lagen von starken Platten blaugrauen Sand- und Kalksteins, stößt auf der Nordseite ebenso wie die letzte erhaltene Treppenstufe an die Baugrubenmauer des späten Tempels und hat sich ursprünglich offensichtlich weiter nach Norden ausgedehnt. Seine gegenwärtig erkennbare Begrenzung nach Süden und Osten beträgt 2,40 bzw. 2,10 m. Seine Anarbeitung an die Ostseite des unteren Treppenendes und der Niveauunterschied von knapp 20 cm zur Oberkante der letzten erhaltenen Stufe ist derart, daß Treppe und Fundament zusammengehören müssen. Die letzte erhaltene, wegen der Baugrubenmauer zur Hälfte abgearbeitete Stufe ist demnach als die auch original letzte anzusehen[15]); das Steinfundament gibt

[13]) Zur Identifizierung des Fisches vgl. Edel, *Jahreszeitenreliefs* II. *NAWG* 1963, Nr. 4, S. 131ff.; Gamer-Wallert, *Fische und Fischkulte* S. 42f.

[14]) Für die enge Verbindung des Kugelfisches mit Elephantine s. Edel, *a.a.O.* S. 131f., und Gamer-Wallert, *a.a.O.* S. 101f., 108f. Seine Verehrung durch die Bewohner von Elephantine war bisher jedoch nur durch Clemens Alexandrinus und Aelian bezeugt (Hoepfner, *Fontes* S. 366f. und 419), während ägyptische Quellen lediglich ein Tabugebot für Kom Ombo belegten (im einzelnen vgl. Gamer-Wallert, *a.a.O.* S. 108 und zum *bwt*-Begriff S. 74ff.). Mit den beiden Zeugnissen nun aus Elephantine selbst ist einmal mehr der Quellenwert der späten antiken Autoren bestätigt.

[15]) Ricke, der die Zugehörigkeit der Treppe zu den Vorgängerbauten der spätzeitlichen Tempel als erster erkannt hat, zog *Beiträge Bf* 6 S. 6 und Plan 3 eine Weiterführung nach Norden in Erwägung, da er offenbar mit einem tieferen Niveau des NR-Tempels rechnete.

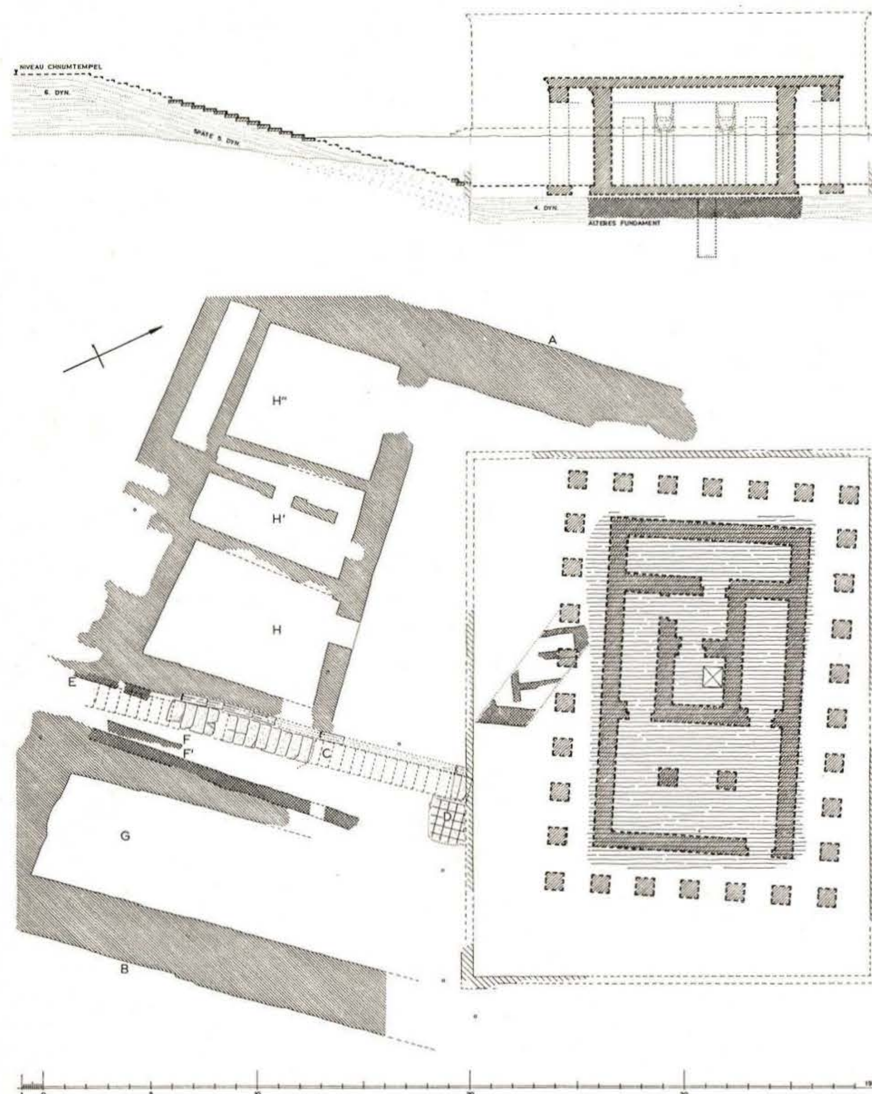


Abb. 1. Satettempel und Zwischenbereich zum Chnumtempel: Planskizze und Schnitt.

das Niveau an, auf das die Treppe ausläuft. Seine Höhe von 100,60 m entspricht darüber hinaus so genau derjenigen, die sich aus dem Niveau des älteren Steinfundaments zuzüglich der Fundamentblöcke des Tempels der 18. Dyn. für den letzteren ergibt (s. oben), daß an einer Zusammengehörigkeit von Treppe, dem an sie anschließenden Fundamentrest und dem Tempel selbst nicht zu zweifeln ist. Unklar bleibt einstweilen lediglich, ob die recht starke Fundamentierung einen Torbau oder ein Gebäude anderer Art getragen hat.

Weitere Untersuchungen entlang des mittleren und oberen Treppenlaufs führten zu dem überraschenden Ergebnis, daß die Treppe mit ihrem Unterbau unmittelbar auf Schichten des AR ruht, die vom Satettempel allmählich nach Süden ansteigen und zuletzt nahezu das Niveau des spätzeitlichen Chnumtempels erreichen[16]) (Abb. 1). Zwei Ziegelmauern E und F, letztere auf ihrer Außenseite durch eine zusätzliche Mauer F' verstärkt, machen weiterhin deutlich, daß die Treppe offenbar einem einfacher ausgebildeten Weg älterer Zeit folgt und gegenüber diesem leicht nach Westen verschwenkt ist. Die Anlage von E und F dürfte dabei noch vor der 5. Dyn. liegen. Die Verstärkung F' mag u.a. durch die allmähliche Aufhöhung des Weges während seiner Benutzung im späten AR verursacht sein.

Für den Gesamtbereich von Satettempel und Zwischengebiet zum Chnumtempel ergibt sich damit, daß im Bereich des Tempels der Satet das Niveau von der Mitte des AR bis zum Neubau der frühen Ptolemäerzeit nahezu das gleiche geblieben ist, während südlich davon das — vielleicht schon von Natur aus höher anstehende — Gelände zumindest bis zum Ende des AR stetig angewachsen ist[17]). Von dem so entstandenen Hang sind offensichtlich erst später beidseits des Verbindungsweges Teile abgegraben worden, zunächst offensichtlich um für Nebenanlagen des Satettempels zusätzlichen Raum (G, H, H', H") zu gewinnen, der später dann u.a. für die Widderfriedhöfe des Chnumtempels genutzt worden ist. Der Zeitpunkt der Erweiterung scheint verbunden gewesen zu sein mit der Errichtung der beiden starken Mauerzüge A und B, die offenbar Teile einer alten Tempelumfassung bilden. Ihre Datierung (spätes AR?, MR?) bedarf noch weiterer Untersuchung[18]).

Für den Bezirk des Satettempels und wohl auch der unmittelbar anschließenden Nebenanlagen bedeutet die nur geringe Niveauerhöhung vom mittleren AR bis zum Beginn der ptolemäischen Epoche, daß aus der gesamten Zwischenzeit stärkere Straten bestenfalls in sehr geringem Umfang und auf nahezu gleicher Höhe zu erwarten sind oder überhaupt fehlen[19]).

[16]) Für die Fortsetzung dieses Befundes im römischen Hof des Chnumtempels s. unten S. 166. Ob der relativ geringe Niveauunterschied zwischen den Schichten des späten AR und dem späten Chnumtempel in Entsprechung zum Befund im Satettempel darauf hinweist, daß es doch bereits im MR ein Heiligtum des Chnum in Elephantine gegeben hat? Vgl. 1. Bericht S. 112.

[17]) Entgegen der im 1. Bericht S. 116 gemachten Annahme ist der Standort des Satettempels also mindestens vom MR bis zur letzten Neuerrichtung durch Ptolemäus II. — und damit wohl seit ältester Zeit — durchweg derselbe gewesen. In welchem Maß dies auch für den Tempel des Chnum gilt bzw. wo im weiten Bereich der späten Tempelanlage der Platz des kleineren NR-Heiligtums war, werden hoffentlich künftige Untersuchungen zu zeigen vermögen. Auf einen Standort östlich des Tempelhauses der 30. Dynastie (vgl. 1. Bericht S. 116) scheint inzwischen weiterhin zu deuten, daß die im 1. Bericht S. 115 erwähnten Teile eines großen Granittores Ramses' III., die an der nördlichen Außenfront des römischen Vorhofes verbaut sind, mit dem ebd. S. 112 erwähnten und an derselben Stelle verbauten Torpfeiler der 18. Dynastie zusammengehören. Das Tor gehört also nicht erst der ramssidischen Erweiterung des Chnumtempels an, sondern stand in der Umwallung des Chnumtempels der 18. Dynastie.

[18]) Ihre Orientierung legt die Annahme nahe, daß der Satettempel zu dieser Zeit noch etwa rechtwinklig zum Verbindungsweg in den (späteren) Chnumtempelbereich gestanden haben könnte.

[19]) Außerhalb des unmittelbaren Tempelbereiches besteht jedoch immerhin die Möglichkeit, daß Mauerzüge älterer Zeit durch Einbeziehung in jüngere Bauten mehr oder weniger erhalten geblieben sind.

Um so mehr kann grundsätzlich von den relativ starken Schichten der 4. Dynastie und früher erhofft werden. Ob sie noch Reste einer ältesten Tempelanlage enthalten oder eine solche durch die Anlage des älteren Steinfundaments gänzlich zerstört worden ist, wird abzuwarten sein. (W. K.)

II. Untersuchungen zur ältesten Stadtmauer

Ausgehend von der 1970 gemachten Feststellung, daß die kleinziegelige ältere Stadtmauer auf der Westseite des Südhügels offenbar nordwestlich auf den Steilabbruch des Koms hinzieht[20]), wurden dieses Jahr an drei Stellen des hügeligen Sebachfeldes, die in dieser Linie lagen und deutlich Ziegelspuren sichtbar werden ließen, Untersuchungen durchgeführt. Die Ziegelreste des ersten Platzes (Taf. XLIIa, A) gehören nicht zum Verlauf der Mauer, sondern zu einer bescheidenen Hütte, die sich an einen der ursprünglich frei im Gelände liegenden gewaltigen Felsklötze lehnte. Dagegen kam bei den näher am Komabbruch gelegenen beiden anderen Plätzen ein Teilstück der kleinziegeligen älteren Stadtmauer sowie ein dazugehöriges Tor zutage (Abb. 2 und 3 und Taf. XLIIa, B und C).

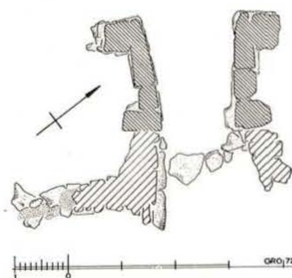


Abb. 2. Archaisches Stadttor, Grundriß.

Die Ziegelmauer besteht aus zwei parallel laufenden Mauerzügen: einem älteren, nur in den Fundamenten breit erhaltenen westlichen Zug, dem etwas später im Abstand von 60 cm eine Verstärkung von 2½ Ziegelbreiten vorgelagert wurde. Der Zwischenraum zwischen beiden Mauern war mit losem Erdreich und Ziegelbrocken ausgefüllt, wobei man durch schmale Verbindungsmäuerchen zwischen den beiden Mauern eine Art Kastenbauweise erzielte. Beide Ziegelmauern sind von den Sebachin ausgeraubt worden; sie setzen sich nur in den untersten Schichten über dem Fels in Richtung auf den Komabbruch fort, wo sie, überbaut von späteren Mauern, erkennbar sind. Die Ziegelmauer und die südliche Torwange stoßen nicht in einem rechten, sondern in einem spitzen Winkel aufeinander, der sich aus dem wellenförmigen Verlauf der älteren Stadtmauer ergibt, der schon bei den östlichen Stadtmauerresten auffiel. Die Torwangen selbst sind durchweg aus verschieden großen, unregelmäßig bearbeiteten Blöcken zugeschichtet und nur einen Stein stark (Taf. XLIIb). Deutlich lassen sich zwei Baustufen erkennen, die denen der Stadtmauer entsprechen. Die erste hat die Breite der älteren Ziegelmauer; als diese durch eine östlich davorgelegte zweite Mauer verstärkt wurde, wurde auch das Tor nach Osten hin erweitert. Diese Erweiterung ist sehr nachlässig aus unbearbeiteten Steinbrocken angefügt worden. Von dem Torboden ist nur der Ansatz der Steinschwelle an der Ostseite der nördlichen Torwange erhalten; die Torüberdeckung dürfte aus Palmstämmen bestanden haben. Schon die ältere Baustufe weist eine leichte Kurvatur nach außen auf, die dadurch noch verstärkt wird, daß die Stirnseiten der Torwangen um eine Steinbreite nach außen vorragen, während die Innenseiten leicht abgerundet sind. Das Tor ist demnach so gebaut, daß die Steine als klammerförmige Verstärkung um Ziegelmauern gelegt sind. Dies weist in eine Zeit, in der Ziegelbauweise üblich, der Verbau von Steinen aber noch ungebräuchlich gewesen sein dürfte. Diese Beobachtung stimmt mit dem vermuteten Alter der kleinformatigen Ziegelmauer überein und wird bestärkt durch eine archaisch wirkende Zeichengruppe auf einem besser bearbeiteten Stein über der Schwelle (Abb. 3); es dürfte darin der Name des Tores oder der Phyle (= Truppeneinheit), die zu diesem Tor gehörte, zu lesen sein. (R. St.)

[20]) 2. Bericht S. 201. Bemerkenswert ist dabei, daß sowohl die ältere wie auch die jüngere Stadtmauer über den Felsklotz des Südhügels in der Höhe 104—105 N.N. hinwegzieht, im weiteren Verlauf dann aber in die Senke hinabsteigt und vor den dort liegenden Felsen entlangzieht. Die N.N.-Höhe des Tores liegt bei 98,70 m im Schwellenansatz.

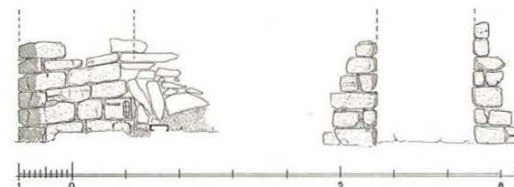


Abb. 3. Archaisches Stadttor, innere Nordlaibung und westliche Stirnseite.

III. Schnitt im römischen Vorhof des Chnumtempels

Etwa in der Mitte des römischen Hofes des Chnumtempels ist das antike Steinpflaster schon in alter Zeit und zwar noch vor der Überbauung des Hofes durch die koptischen Wohnanlagen herausgerissen worden. Der dadurch freiliegende Bereich in Form eines unregelmäßigen Viereckes von ca. 10,0 × 8,00 m Seitenlänge bot sich zu einer Untersuchung der unter dem Tempelhof liegenden Schichten an. Wie sich bald herausstellte, war das Gebiet schon früher einmal bis in eine Tiefe von ca. 1,80—2,00 m unter dem Hofpflaster ausgehoben und anschließend wieder mit lockerem Grabungsschutt aufgefüllt worden, der viel spätantike und koptische Keramik enthielt, darunter auch bemalte Keramik und eine reiche Zahl koptischer Ostraca. Etwa in der Mitte des ausgehobenen Bereiches, ca. 0,60 m unter dem Hofniveau steht ein kaminartiges Ziegelrund aus gebrannten, sehr flachen Ziegeln, die wechselweise in Rollschicht und zwei flachliegenden Schichten verlegt sind (Taf. XLIIc). Dieses Ziegelrund ist schon auf dem Ricke'schen Aufnahmeplan zu sehen, hat also damals freigelegen. Der in ihm enthaltene Füllschutt entsprach dem des umgebenden Aushubes. Ein ähnliches Ziegelrund befindet sich — nur teilweise freigelegt — auf der Nordseite des Heqaib-Bezirkes; es dürfte sich jeweils um Brunnenschächte aus römischer oder koptischer Zeit handeln[21]), während der der Tempelhof von Wohnanlagen überbaut war.

[21]) Vgl. *OIP* LXVI, *Excav. of Med Hab* V, 42.

Unter der relativ modernen Einfüllung folgt eine festere Schicht Erdreich, vermischt mit Kulturabfall, jedoch wenig Keramik, die durchweg dem späten Alten Reich angehört. In durchschnittlich 104,00 N.N. wurde ein fester Schlammestrich erreicht, der nach der unmittelbar darüberliegenden Keramik das Niveau der AR-Bebauung anzeigen müßte. Er ist an mehreren Stellen durchbrochen; darunter liegen weitere Estrichschichten. Im südöstlichen Teil des Aushubes stehen auf dem oberen Estrich schmale, meist nur zweiziegelbreite Mauerreste, die wohl der AR-Bebauung des Bezirkes angehören. Leider ist der Ausschnitt, der ausgegraben werden kann, zu klein, als daß sich Schlüsse auf die Art der Bebauung ziehen ließen. (R. St.)

IV. Vorbereich des späten Chnumtempels

Terrasse: Schon frühere Untersuchungen[22]) hatten den am höchsten hinaufragenden Teil der Ostuferbefestigungen von Elephantine als die Nordostecke der dem späten Chnumtempel in römischer Zeit vorgelegten Flußterrasse erkennen lassen (Taf. XLIIIa). Ihre Nordmauer steht noch fast bis zur Hälfte ihres ehemaligen Ausmaßes aufrecht, ebenso das nördliche Drittel der gleichhoch erhaltenen Ostmauer[23]). Dagegen blieben von dem südlichen Drittel dieser Mauer, sowie der Südostecke der Terrasse nur noch geringe Reste. Die Südmauer war in der 1. Kampagne[24]) freigelegt worden. Der Terrassenkonstruktion sind weiterhin zwei L-förmige, die Nordostecke aussteifende Quadermauern zuzuordnen, desgleichen eine im Ansatz noch erkennbare dritte, die ungefähr in der Tempelachse von der Ostmauer nach Westen verläuft.

Das ursprüngliche Niveau der einst von einer Brüstung umgebenen[25]) Terrasse dürfte nur wenig tiefer als das der noch „in situ" erhaltenen Platten des Pylondurchganges gelegen haben. Beide waren möglicherweise durch eine flachansteigende Treppe miteinander verbunden. Die im Nordostteil erhaltene Höhe der Terrasse entspricht somit annähernd der des ehemaligen Zustandes.

In der Anlage bildet die Terrassenmauer eine zum Land hin geöffnete, U-förmige Mauerspange, die im Inneren von einem System innerer Stützmauern durchzogen war[26]). Die Zwischenräume waren im Zuge ihres Aufbaus mit den beim Zurichten der Blöcke anfallenden Werkschutt und anderen Materialien aufgefüllt worden.

Wie die hocherhaltenen Partien der Terrasse noch erkennen lassen, sind die Außenmauern drei Steinreihen stark. Merkwürdigerweise fehlen jegliche Binder. Ein Zusammenhalt des Gefüges wurde nur durch einen spärlichen Gebrauch von hölzernen Schwalbenschwanzverbindungen hergestellt. Sie verklammern nur die Blöcke der äußeren Reihe untereinander, sowie diese mit denen der mittleren Reihe[27]). Ein derart dürftiger Verband konnte den Bestand des Bauwerks an diesem Platz auf die Dauer nicht wirksam sichern. Selbst die Ausführung der besonders gefährdeten östlichen Stützmauer mit einem heute noch gut erkennbaren inneren Stich hielt der Belastung durch den inneren Erddruck nicht stand. Ungünstig wirkte sich außerdem die Spülwirkung des an dieser Stelle verengten Flußlaufes aus.

[22]) 1. Bericht S. 97 Abb. 5.
[23]) de Morgan, *Cat. des Mon.* I (1894) Abb. S. 116.
[24]) 1. Bericht S. 96.
[25]) 1. Bericht S. 98.
[26]) Im 1. Bericht S. 90ff. waren die von den Stützmauern eingeschlossenen anderen Architekturreste schon vorläufig erläutert worden.
[27]) Vgl. 1. Bericht S. 96.

Für den Bau der Stützmauern wurde, mit Ausnahme von drei oberen Schichten, die aus Mauerblöcken und anderen Bauteilen der älteren Tempel auf der Insel[28]) errichtet wurden, nubischer Sandstein verwendet. Zahlreiche Blöcke tragen auf den unbearbeiteten, bruchrauh belassenen Stirn- und Längsseiten verschiedenartige Marken[29]). Aller Wahrscheinlichkeit nach waren diese bereits im Steinbruch[30]) aufgebracht worden und galten für bestimmte Arbeiterkolonnen.

Pylon: Die Reinigungsarbeiten im Bereich des Pylon-Nordturmes brachten Fundamentreste zutage, wie sie vom Südturm bereits bekannt sind[31]). Die auf den Lagerflächen einiger Blöcke eingeritzte Ost- und Westflucht des Nordturmes legen die schon von Ricke[32]) ziemlich genau ermittelte Tiefe des Pylons fest.

Die unteren Blöcke des Fundamentes sind stufenartig in einen vom Bereich des Tempels nach Osten abfallenden Schutthang eingetieft. Die Bedeutung einer in leicht konvexem Bogen dem Pylon vorgelegten Quadermauer[33]), mit einem im Ansatz noch erhaltenen, auf den Pylondurchgang gerichteten Querstück, scheint darin gelegen zu haben, dem vom Pylon ausgehenden Horizontaldruck entgegenzuwirken.

Wie bei der Terrasse, wurden auch zum Bau des Pylons Spolien verwendet. Gleichartige Marken an den bruchrauhen Blöcken lassen auf eine etwa gleichzeitige Errichtung beider Bauabschnitte des Tempels schließen.

Hof: Das ehemals von Westen an den Pylon anschließende Tempelhofpflaster ist auf ganzer Breite (an der engsten Stelle bis etwa 4 m) ausgeraubt. Am offenliegenden östlichen Rand zeigt sich die Art seines Aufbaus: Die Sohle bildet eine Schicht aus „reinem" Flußsand, die unmittelbar auf die bis zu einer bestimmten Höhe abgegrabenen älteren Kulturschichten aufgebracht wurde. Darüber folgt eine Packung erst grober, dann feiner Sandsteinsplitter, die nach oben mit einer doppelten Lage großformatiger Sandsteinplatten abschließt. Möglicherweise stellt diese doppelte Plattenlage jedoch erst die Unterkonstruktion eines weitaus dünneren, allerdings gänzlich verschwundenen Steinplattenpflasters dar, dessen Oberkante der des Hofumgangbodens entsprechen würde. Dieser Boden des Umganges unterscheidet sich von dem allgemeinen Hofpflaster nur durch eine stärkere Steinlage in der oberen Schicht, die zugleich als Tragkonstruktion der Säulen dient. Einen eigenen Stylobat hat es damit nicht gegeben[34]). (H. J.)

V. Wasserbecken am Südostfuß der Uferterrasse

Westliche Einfassungsmauer: Im Verlauf der diesjährigen Arbeiten konnte ein größerer Teil der westlichen Einfassungsmauer[35]) freigelegt werden. In der Konstruktion und Steinbearbeitung entspricht sie den übrigen Wänden und ist gleich hoch wie die Nordwestecke erhalten. Damit werden zumindest die bereits im 1. Bericht[36]) angestellten Vermutungen zur ursprünglichen Höhe der Gesamtanlage nicht widerlegt.

[28]) Siehe PM V (1937) 224f.
[29]) Vgl. 1. Bericht S. 96 Anm. 27.
[30]) Fl. Petrie, *A Season in Egypt* (1887) Taf. XIX.
[31]) *Beiträge Bf* 6 Plan 1; 1. Bericht Abb. 2.
[32]) *Beiträge Bf* 6 Plan 4.
[33]) 1. Bericht S. 98.
[34]) *Beiträge Bf* 6 Plan 3.
[35]) 1. Bericht S. 98f., 2. Bericht S. 184.
[36]) 1. Bericht S. 98f.

Südtreppe: Von der im Vorjahr angeschnittenen Südtreppe[37]) konnten die ersten zehn Stufen freigelegt werden. Sie gleichen in Ausführung und Qualität denen des oberen in einer Spätphase erneuerten Abschnittes der ihr gegenüberliegenden Nordtreppe[38]) und wurden offensichtlich ebensowenig begangen wie diese. Wie ein im Vorjahr angelegter Schnitt ergab, war die Südtreppe in ihrem unteren Teil wenigstens streckenweise zerstört. Über Art und Zustand ihres unteren Antritts kann daher noch nichts ausgesagt werden. Vermutlich strebt die Treppe, deren Zweck unter anderem durch das Fehlen begleitender Meßskalen zunächst unklar bleibt, jedoch keinem zweiten Flußabgang des Beckens zu. Im Gegensatz zur Nordtreppe ist ihr Lauf bis in die Südwestecke erhalten, wo sie mit einem über die Gesamttiefe des Mauerwerks reichenden Podest einbindet. Danach wendet sie sich allem Anschein nach rechtwinklig nach Norden, um in der Westmauer weiter zu verlaufen. Es bleibt zu überlegen, ob die im Stufenniveau allerdings höher angelegte Nordtreppe ebenfalls in die Westmauer umbog und sich dort mit der Südtreppe vereinigte, so daß beide dann einen gemeinsamen Aufweg besaßen.

Flußabgang: Im Flußabgang des Beckens konnte die Nordtreppe um einige Stufen weiter nach unten verfolgt werden, wobei ein weiterer Wasserstandsmesser an der östlichen Gangwand festgestellt wurde. Dieser ist in die hier bereits aus gewachsenen Fels gebildeten Gangwände eingearbeitet und bildet die untere Fortsetzung der Skala an der östlichen Torleibung[39]). Mit seiner Unterkante markiert er die 15. Elle der Gesamtskala.

Gewölbe: Daneben konnte durch die weitere Freilegung die Bedeutung des bisher unklar gebliebenen, oberhalb der Gangabdeckung befindlichen Keilsteingewölbes besser verstanden werden. Vermutlich diente es zur Entlastung einer mit länglichen Sandsteinblöcken ausgeführten Reparaturstelle in der ursprünglich aus Granitbalken bestehenden Gangabdeckung. Eine vor dem Bau des Gewölbes über der Reparaturstelle aufgebrachte Erdschicht vermindert die beabsichtigte Entlastungswirkung jedoch beträchtlich. Die in ihr unter einem Winkel von 60° fortwirkenden Auflagerkräfte nehmen nämlich nur zur Hälfte den gewünschten Weg, der Rest wirkt weiterhin ungünstig auf die Einbruchstelle.

Einzelfunde: Beim Wegräumen des Hangschuttes, der das Becken meterdick überlagerte, kamen Reste einiger hangparalleler, jedoch wenig signifikanter Bruchsteinmauern zutage. Unter den Sohlblöcken einer dieser Mauerstücke fand sich ein kurz unter dem Kinn vom Rumpf getrennter Königskopf aus Rosengranit. Nur die Nasenspitze und der knaufartige Abschluß der Oberägyptischen Krone sind abgebrochen, der Rest befindet sich in gutem Zustand. Im weiteren ergab sich, daß der Kopf zu einer seit langem vor dem Eingang des Inselmuseums aufgestellten Sitzstatue gehört, der offensichtlich sekundär die Kartusche des Merenptah eingeritzt ist (s. unten S. 191ff.). (H. J.)

VI. Aufbauten der östlichen Ufermauer

Pfeilerreihe: Als Teil der sich zwischen der Terrasse des späten Chnumtempels und dem Nilometer hinziehenden Uferbefestigungen dominieren drei mit Steinbalken überdeckte Sandsteinpfeiler (Taf. XLIII b)[40]). Die Baureste dehnen sich über eine Länge von 8 m aus und

[37]) 2. Bericht S. 184. [38]) 1. Ber'cht S. 98.

[39]) 1. Bericht S. 98, 2. Bericht S. 185

[40]) 1. Bericht S. 98; frühere Darstellungen in *Descript. de l'Égypte*, *Ant.* I (1820) Taf. 30,3.32,2 und 3; V. Denon, *Voyage dans la Basse et la Haute Égypte*, I (1802) Taf. 64,3; de Morgan, *Cat. des Mon.* I (1894) Abb. S. 107 unten.

erreichen eine Gesamthöhe von 4,5 m. Sie bilden den oberen Abschluß der hier geradlinig verlaufenden Ufermauer. Vorzeichnungen, die sich auf dieser nach beiden Seiten erhalten haben, erlauben es, in Richtung zum Nilometer zwei, in Richtung zur Terrasse mindestens einen weiteren Pfeiler zu ergänzen.

Die Pfeiler sind bei etwas über 1,5 m Seitenlänge im Grundriß quadratisch und auf der Innenseite leicht geböscht. Ebenso breit sind die Interkolumnien. Nach außen waren diese einst durch schmale, gegenüber der Außenflucht leicht zurückgenommene Brüstungen verschlossen. Ihre Höhe betrug nach den Anschlußspuren an den Leibungen etwa 1 m. Die obere Überdeckung der 3,3 m hohen Pfeiler besteht aus einer jeweils auf ihnen mittig aufliegenden doppelten Sturzbalkenlage. Eine über die gesamte Sturzinnenkante verlaufende Ausarbeitung zeigt ziemlich eindeutig, daß hier eine vermutlich aus flachliegenden Steinbalken gebildete Dachkonstruktion mit Hohlkehle und Rundstab als vorderem Abschluß[41]) auflag.

Alle Bauteile sind aus Sandsteinquadern gefügt. Ihre sichtbaren Außenflächen sind jeweils sorgfältig geglättet. Dagegen stehen die Blöcke der darunterliegenden, sich etwas mehr als 12 m über dem Wasserspiegel[42]) erhebenden Ufermauer noch in der Bosse und weisen nur einen Randschlag auf.

Die bauliche Zugehörigkeit konnte bisher noch nicht geklärt werden. Gegen die Deutung als Rest eines ehemals gedeckten Aufweges, der dem Ufer entlang von einer möglichen Landestelle im Norden der Uferbefestigungen zur Terrasse des Chnumtempels geführt haben könnte, spricht die Tatsache, daß der unweit der Pfeilerreihe anschließende Nilometer sich mit seinem im Ansatz noch sichtbaren inneren Treppenteil einst rund 23 m ins Inselinnere erstreckte[43]). Ein Aufweg dürfte daher weiter westlich gelegen haben. (H. J.)

VII. Bebauungsgebiet südlich des Chnumtempels

Komplex K 13: Der Abbruch von Bau K 16 (in Abb. 4 gestrichelt eingezeichnet) hatte das unerwartete Ergebnis, daß der im ersten Bericht als Bestandteil dieses Baues angesehene Kellerraum K 163 A[44]) bereits zum Bestand einer älteren Phase gehört. Das Mauerwerk der Südwand von K 163 A stand im Verband mit einem K 16 vorausgehenden Vorgängerbau K 40.

Leider hatten sich von diesem Bau nur noch wenige Ziegellagen in situ erhalten (Abb. 4 Taf. XLIV a). Ob er einst in weitere Einzelräume unterteilt war, ließ sich nicht mehr feststellen, ist aber denkbar[45]). Darüber hinaus ist die Lage des Eingangs unsicher. Eine Tür kann allenfalls auf der Südseite angenommen werden, wo die Wand auf einer großen Strecke unterbrochen ist. Eher wahrscheinlich ist jedoch, daß es sich bei K 40 um einen westlichen Annex zu K 13 gehandelt hat, der dann von Osten durch K 134 zu betreten war. Eine derartige Lösung ergibt gleichzeitig eine Erklärung für den Kellerraum K 163 A[46]), der offenbar im Zusammenhang mit dem für den Zugang von K 40 erforderlichen Wanddurchbruch bei K 134 oder doch wenig später angelegt sein kann.

[41]) Vgl. Fl. Petrie, *Egyptian Architecture* (1938), VI, Abb. 23.

[42]) Stand am 16. 2. 1971: N.N. 85,23 m.

[43]) *Descript. de l'Égypte*, *Ant.* I (1820) Taf. 31.33.

[44]) Siehe 1. Bericht S. 131 Abb. 8 Taf. 41 b.

[45]) Immerhin enthält der Grabungsplan der Berliner Museen, *ZÄS* 46 (1909/10) Taf. 3, in einem Abstand von etwa 1,5 m von der Trennwand zwischen K 161 und K 163, s. 1. Bericht Abb. 8, nach Osten eine Wand, die heute verschwunden ist, aber kaum einem anderen Bau zugeordnet werden kann.

[46]) Um keine Verwirrung zu stiften, soll diese Bezeichnung vorläufig beibehalten werden.

Mit der Aufdeckung von K 40 wurde die Grenze der grabungstechnisch möglichen Klärung von K 13 erreicht. Weitere in situ befindliche Reste dieses Baues sind nicht mehr zu erwarten. Der nach Westen anschließende Bau K 41 gehört nicht mehr zu demselben Komplex.

Dem Grundriß zufolge, besonders im Hinblick auf die Dreiraumgruppe im Süden bildet K 13 offenbar ein kleines Heiligtum oder wenigstens ein einem sakralen Zweck dienendes Gebäude. Entsprechende, auf eine derartige Bestimmung hindeutende Funde wurden allerdings nicht gemacht[47]. In diesem Sinne können die Reste der Nordwand des auf dem Plan (Abb. 4) als Korridor erscheinenden Querraumes K 134 als Fundament einer Pfeilerreihe gedeutet werden. Die sichtbaren Mauerpartien ragen nicht über das Fußbodenniveau in K 131 bis 133 hinaus.

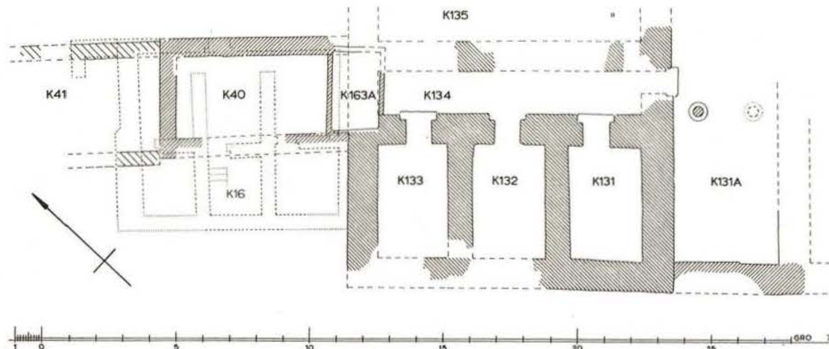


Abb. 4. Bau K 13 mit Anschlußbauten nach Westen.

Die handwerkliche Ausführung des Baues ist — wie bereits bemerkt[48]) — sehr sorgfältig. Die starken Wände sind mit einem bei anderen Bauten nicht festgestellten, ungewöhnlich großen Ziegelformat erbaut. Wie sich beim Abbruch des Baues ferner herausstellte, enthielt besonders die noch verhältnismäßig hoch hinaufragende Ostwand von K 133 eine Holzbewehrung aus längs und quer zwischen den Ziegeln verlegten Holzstäben (Taf. XLIV a, b)[49]). Dagegen waren die Holzeinlagen in den übrigen Wänden weniger systematisch verteilt.

Für den Plattenboden in K 131 A waren Teile einer Stele des Königs Sethnacht aus dem Beginn der 20. Dynastie verwendet worden, die glücklicherweise mit ihrer beschrifteten Seite nach unten lagen. Die Stele erwies sich als nahezu vollständig; im einzelnen s. unten S. 193ff.

Bau K 11: Der Bau K 11 konnte schon im Vorjahr weitgehend geklärt werden[50]). Unsicher blieb lediglich die Lage der Ostwand von K 114 beziehungsweise K 115, sowie die Raumeinteilung südlich von K 111 und K 114.

[47]) Es fand sich lediglich eine Feuerstelle in der Nordostecke von K 131, s. 1. Bericht S. 125 Abb. 8 Taf. 40c, die jedoch außer einer starken Ascheschicht nichts enthielt.

[48]) 1. Bericht S. 125.

[49]) Auf eine ähnliche Bauweise bei einigen anderen Bauten weist Rubensohn hin, s. *ZÄS* 46 (1909/10) 18, außerdem sind bei einigen Wänden Stroheinlagen in den Fugen enthalten.

[50]) Siehe 2. Bericht S. 194f. Abb. 2.

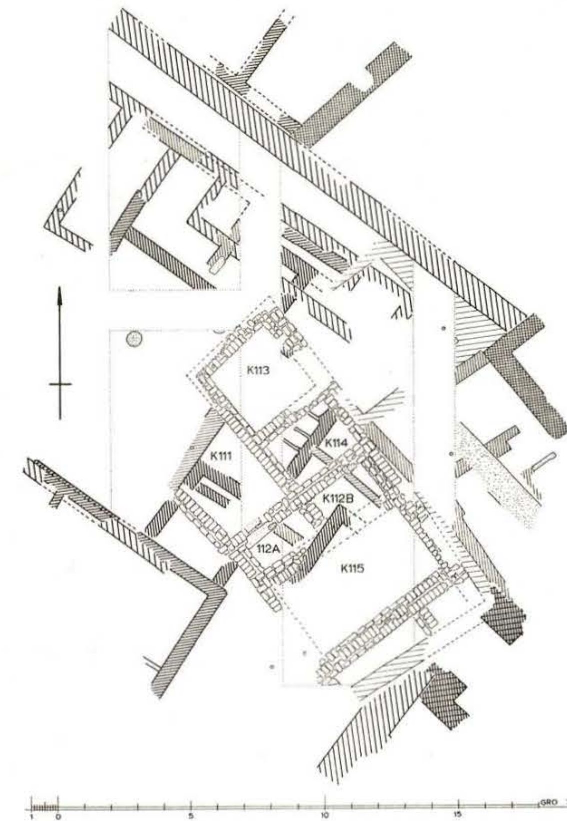


Abb. 5. Bau K 11 und ältere Bebauungsreste im Gebiet südlich des Chnumtempels.

Bei Abbruch der breiten Südmauer[51]) kamen nun die Westwand von K 111 sowie Reste einer Anschlußwand nach Süden deutlich zum Vorschein (Abb. 5). Gleichzeitig bestätigte sich nochmals, daß es sich bei der Nordwand von K 111 um einen aus einer älteren Phase übernommenen Wandzug handelt[52]). Im Verband mit der Westwand des Hauses standen ferner die im Vorjahr als nicht zu K 11 gehörig angesehenen Wandreste südlich von K 111[53]). Derselben Wand ent-

[51]) Siehe hierzu 1. Bericht Abb. 7; 2. Bericht Abb. 1 und 2.

[52]) Siehe 2. Bericht S. 195 Abb. 2. Die gegenüber dem 2. Bericht abweichenden Wandbezeichnungen ergeben sich durch die genauere Orientierung der Pläne nach Norden.

[53]) Siehe 2. Bericht Abb. 2.

spricht ein kurzer Anschluß auf der gegenüberliegenden Ostseite, so daß beide Teile zu einem durchlaufenden Mauerstreifen ergänzt werden können. Vermutlich handelt es sich jedoch hierbei nicht um eine durchgehende Wand. Vielmehr sind bei der Kleinheit der sich durch diese Abteilung ergebenden Vorräume K 112 A und B breite Durchgänge oder überhaupt freistehende Stützen am wahrscheinlichsten. K 112 B enthielt Reste einer kleinen an die Nordwand gelehnten Bank, die wohl ehemals mit Steinplatten, wie in K 131 A[54]) verkleidet war.

Der größere nach Süden vorgelegte Raum K 115 ist wohl als Hof anzusprechen. Bisher ist noch nicht endgültig geklärt, ob es sich hierbei nicht um eine neue Einheit handelt. Weiter südlich sind dann bis auf eine kleine Wandzunge alle weiteren Reste zerstört.

Ältere Baureste: Die unterhalb von K 11 angetroffenen Baureste folgen nahezu sämtlich noch der älteren Orientierung[55]). K 11 bildet damit das erste neuorientierte Gebäude an diesem Platz.

Östlich davon sind die Verhältnisse dagegen anders. Die hier auf die ältere Bebauung folgenden Gebäudereste zeigen eine Art der Orientierung, die man gewissermaßen als Zwischenorientierung bezeichnen kann. Sie ist weder der einen noch der anderen angepaßt und in sich selbst auch unausgeglichen. Bemerkenswert ist vor allem die parallelogrammartige Verzerrung der Einzelräume in den verschiedenen Bauten. Offensichtlich hatte man sich beim Bau dieser Häuser noch nicht wieder in einer neuen Orientierung zurechtgefunden. Trotz dieser Unregelmäßigkeiten schließen die einzelnen Bauten unmittelbar aneinander an.

Es ist nun auffällig, daß eine derartige Bebauung nur in dem Bereich östlich von K 11 anzutreffen ist. Weiter im Norden konnte davon nichts mehr festgestellt werden. Hier fehlt allerdings überhaupt eine intensivere jüngere Bebauungsschicht[56]).

Die Bauten der Altorientierung selbst sind wiederum ziemlich einheitlich ausgerichtet. Die nahezu gleichstarken Wände fast aller Reste (Abb. 5) lassen darauf schließen, daß es sich um in ihrer Funktion weitgehend übereinstimmende Anlagen (vielleicht Wohnhäuser) handelt. Stärker dimensioniert sind lediglich einige Baureste in der Südostecke, sowie eine lange, gleichmäßig durchlaufende Wand im Nordosten, die vielleicht als eine Bezirksmauer anzusprechen ist. Zwei am Südostabbruch des Köms befindliche Mauerblöcke (in Abb. 5 kreuzschraffiert) reichen in sehr tiefe Schichten hinunter, doch konnten dazu bisher keine weiteren Anschlüsse festgestellt werden.

Eine darüber hinaus ins einzelne gehende Beschreibung der älteren Baureste ist an dieser Stelle jedoch verfrüht. Bei der außerordentlichen Dichte der aufeinanderfolgenden Bebauungshorizonte ist es bisher nicht gelungen, einigermaßen geschlossene Baukomplexe herauszupräparieren. Die als zusammengehörig angesehenen sowie etwa derselben Phase angehörenden Reste sind in Abb. 5 durch eine einheitliche Schraffur gekennzeichnet.

Bemerkungen zur Chronologie: Die zeitliche Stellung der einzelnen Bauten konnte bisher erst zum Teil bestimmt werden, da die Auswertung der Keramikfunde noch nicht abgeschlossen ist. Immerhin scheint die altorientierte Bebauung in der Hauptmasse des bisher aufgedeckten Bestandes noch voll dem M.R. anzugehören. Jünger sind vermutlich nur einige sehr zerstörte Mauerpartien, die unterhalb des bereits 1969 abgerissenen westlichen Wandrestes von K 10

[54]) Siehe 1. Bericht S. 125 Taf. 40a.

[55]) Zu der älteren Orientierung s. 1. Bericht S. 121f. Die Abweichung dürfte auch schon bei der Grabung der Berliner Museen festgestellt worden sein, s. *ZÄS* 46 (1909/10) Taf. 3.

[56]) Siehe 1. Bericht Abb. 7.

festgestellt wurden[57]) und einen baulichen Zusammenhang leider nicht mehr erkennen lassen. Immerhin standen sie in einer gewissen stratigraphischen Verbindung mit einem in den Boden versenkten Vorratsbehälter, in dem sich einige durch Reste einer Beschriftung in die 22. bis 25. Dynastie datierbare Putzbrocken gefunden haben[58]).

Die der Neuorientierung folgenden Baureste, die sich an die Ausrichtung des Chnumtempels anlehnen, sind dagegen erst frühestens in der Zeit Nektanebos' II. denkbar. Vielleicht sind sie sogar noch jünger. Auf jeden Fall kommen für diese Periode allein die zwischenorientierten Baureste in Frage. Das Gebäude K 11 dürfte sogar schon der ptolemäischen Zeit angehören. Verschiedene Anzeichen weisen ferner daraufhin, daß der Bau K 13, für den eine sakrale Bestimmung erwogen wurde, erst in die römische Zeit fällt. K 16 schließlich scheint überhaupt erst spätantik zu sein.

Bemerkenswert ist nun, daß mehrere neuorientierte Bauten tiefer gegründet sind als die jüngeren Bauten der Altorientierung. Letztere weisen darüber hinaus einen außerordentlich hohen Grad der Zerstörung auf, der kaum ausschließlich zu Lasten der früheren Grabungstätigkeit in diesem Gebiet gehen kann. Es erscheint daher denkbar, daß im Zusammenhang mit der Anlage des Chnumtempels auch das umgebende Gelände einer Neuordnung unterworfen wurde und die hier vorhandenen Bauanlagen bis auf wenige Reste abgerissen wurden. (P. G.)

VIII. Gebiet nördlich des Chnumtempels, zwischen Heqaib-Bezirk und Satettempel

Die Suche nach den vom Abbruch verschont gebliebenen geringen Fundamentresten des Chnumtempels in der 3. Kampagne fortzusetzen, schien nicht angezeigt. Das im Vorjahr abgetiefte Feld[59]) hatte ergeben, daß diese Reste — mit Ausnahme einiger Stellen im östlichen Teil des Tempels — in bis zu 3 m Tiefe liegen, überdeckt vom Siedlungsabraum, mit dem die Grube wieder aufgefüllt worden war. Diese Müllschichten, in ihrer obersten Zone bei der Suche nach Düngererde und nach wiederverwendbarem Baumaterial zwar mehrfach umgelagert, im übrigen jedoch in der ursprünglichen Schichtfolge nicht gestört, bestehen zum größten Teil aus Keramik, in einem Erhaltungszustand und einer Typenvielfalt, wie wir sie in den eigentlichen Siedlungsschichten nirgendwo angetroffen haben. Das weitere Abtragen dieser Schichten hätte Scherbenmaterial anfallen lassen in einer Menge, die mit unseren gegenwärtigen Mitteln nicht mehr rationell und zugleich mit einiger Aussicht auf verläßliche Ergebnisse hätte bearbeitet werden können. Es gilt abzuwarten, bis die im südlichen Bebauungsstreifen abgetieften stratigraphischen Schnitte[60]) ausgewertet und die Untersuchung der rund um den Tempel gelegenen Bauten weitgehend abgeschlossen sind und damit auch ausreichende Hinweise für eine chronologische Einordnung der Keramik verfügbar werden[61]).

[57]) Siehe 1. Bericht Abb. 7: Kreuzschraffierte altorientierte Mauerzüge.

[58]) Nach Bestimmung von D. Bidoli.

[59]) 2. Bericht, S. 182ff.

[60]) Auswertung soll in einem Keramikbericht im nächsten Grabungsvorbericht vorgelegt werden.

[61]) Es wäre m. E. ein methodisch unzulängliches Vorgehen, die für bestimmte Keramiktypen an anderen, oft weit entfernten Fundplätzen erarbeiteten Zeitansätze ungeprüft zu übertragen, ohne den Versuch zu unternehmen, aus den beobachteten Verhältnissen am Grabungsplatz unabhängige Anhaltspunkte für die Datierung zu gewinnen. Damit vergibt man sich nämlich jede Möglichkeit, die zur Zeit geltenden Ansätze zu verfeinern und, wenn nötig, zu korrigieren. Man verpaßt auch die Unterlagen zur Lösung von Fragen, die sich in naher Zukunft stellen werden und die das sorgfältige Bearbeiten der Keramik erst fruchtbar werden lassen, z.B. nach

In der 3. Kampagne, an der ich mich wiederum nur während fünf Wochen beteiligen konnte, wurde daher die schon im Vorjahr begonnene Untersuchung der koptischen Bauten entlang der der Tempelnordwand parallellaufenden Straße weitergeführt, zugleich aber in nördlicher Richtung ausgreifend auch der zwischen Heqaib- und Satetbezirk gelegene keilförmige Geländestreifen einbezogen. Bei der weit zurückliegenden Freilegung dieser beiden Kultgebäude sind die sie überdeckenden jüngeren Schichten ohne jede dokumentierende Aufnahme beseitigt und auch im dazwischenliegenden Gebiet tiefreichende Eingriffe vorgenommen worden. Von einst zusammenhängenden Mauerzügen sind oft nur kleine, auf Schuttstegen belassene oder noch in Abgrabungen steckende Stümpfe übrig; die zugehörigen Bodenschichten sind ausgehoben. Erschwerend kommt hinzu, daß dieses Gebiet schon am Rand des alten Stadthügels liegt, so daß mit Rutschungen, Erosionsrinnen, alten Abgrabungen und Aufschüttungen als weitere Störungsquellen gerechnet werden muß. Wenn man in einem so zerrissenen Gelände die ursprünglichen Zusammenhänge rekonstruieren will, kann dies nur in langwieriger Kleinarbeit gelingen, wozu das bei einigen Ägyptologen[62]) so verpönte Ziegelzeichnen und Keramiksammeln nun unbedingt gehört.

Wie schon angedeutet[63]) sind infolge früherer Grabungstätigkeit Abschnitte der Stadtmauern sichtbar geworden, die von der frühesten Zeit an in wechselndem Verlauf dieses Gebiet durchzogen haben. Darüber soll hier jedoch nicht berichtet werden, da die Untersuchung noch nicht abgeschlossen ist. Wir beschränken uns darauf, neue Ergebnisse zu der koptischen Bebauung dieses Gebietes bekanntzumachen.

Koptische Bauten entlang der Straße im Norden des Chnumtempels (Abb. 6).

Die vollständige Beseitigung der Oberflächenschichten dieses Bereiches brachte zunächst einige ergänzende Beobachtungen zum Bau T 43[64]). Obschon das Steinfundament seiner Nordwand nach Westen hin nicht mehr erhalten ist, wird man die Mauer entlang der Straße ergänzen dürfen bis sie auf die westliche Querwand trifft, die dem Abbruch des Tempelfundamentes einst Einhalt geboten hat. Auch von dieser Mauer ist nur die südliche Hälfte noch vorhanden, doch ein aufrechtstehender, ins aufgehende Ziegelmauerwerk eingebundener Steinblock und der Abdruck einer Schwelle auf der nördlich anschließenden Steinpackung deuten an, daß die Wand in ihrer Mitte von einer Tür durchbrochen war. Rechtwinklig dazu, in der Außenflucht des Tempels und von der Querwand durch einen Durchgang mit Steinschwelle abgetrennt, verläuft ein kurzes Stück Ziegelmauerwerk. Da nach Osten hin das Tempelfundament eine Schicht höher ansteht, ohne daß Lehmziegelreste darauf sichtbar wären, wird man zur Annahme geführt, daß die Süd-

der zeitlich sich verschiebenden Verbreitung von Typen, die als Behälter für Handelsware von bestimmten Zentren aus verschickt worden sind, woraus sich die Erschließung und Verlagerung von Handelswegen rekonstruieren läßt. Elephantine kommt hier eine besondere Bedeutung zu, da in den späten Schichten sich Keramik spätrömischer, koptischer, nubisch-christlicher und frühislamischer Tradition beisammen findet.

[62]) W. Helck, *Ägyptologie an deutschen Universitäten*, (1969), S. 49f. Würde man, um Zeit und Mühe sich zu sparen, auf derartige Kleinarbeit verzichten, würden zwar die „interessanten" Hauptobjekte dennoch für die philologische und kunstgeschichtliche Auswertung erschlossen, aber als isolierte, museale Einzelstücke. Die durch topographische Gegebenheiten mitbedingte Gestalt der Tempel bliebe unverständlich, und es ließe sich nicht mehr ermitteln, wie ihre Anwesenheit sich auf die weitere Entwicklung einer Stadtsiedlung ausgewirkt hat, welchen Platz sie im städtischen Leben eingenommen haben. Beim Verzicht auf eine Antwort auf solche Fragen würde jede Siedlungsgrabung ihren Sinn verlieren; wir könnten unsere Studienobjekte weiterhin von den Sebbachin freilegen lassen.

[63]) Siehe o. S. 161.

[64]) 2. Bericht, S. 191.

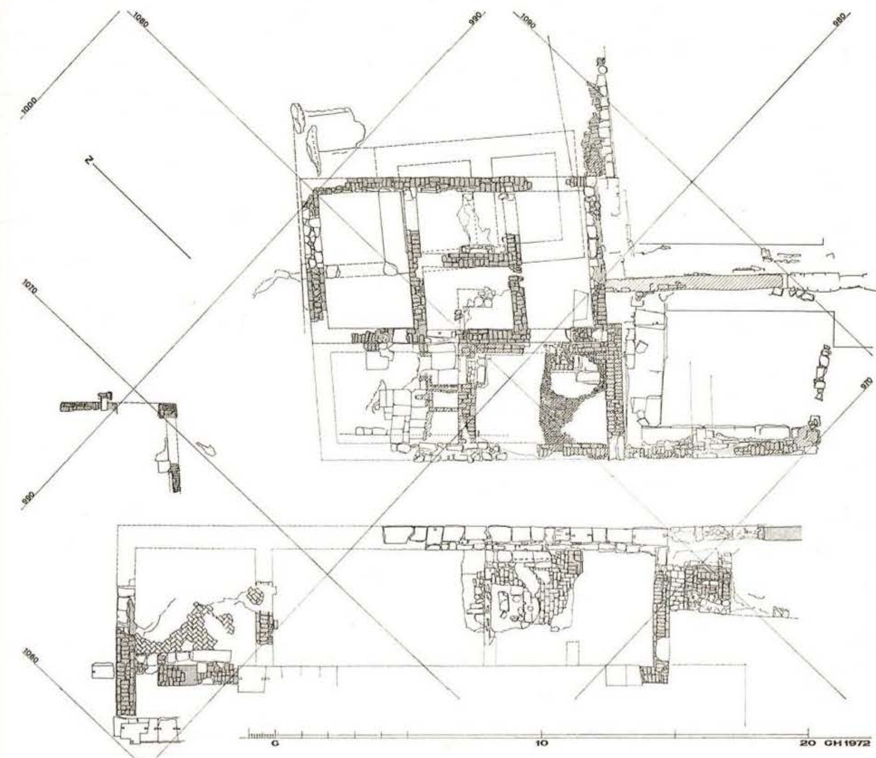


Abb. 6. Koptische Bauten entlang der Straße im Norden des Chnumtempels.

wand des Baues in ihrem weiteren Verlauf von der damals noch stehenden Tempelaußenwand gebildet wurde. Das von den erwähnten Mauern gebildete Rechteck war durch innere Querwände in eine langgestreckte Raumfolge unterteilt. Reste einer solchen Trennwand mit einer schmalen Vorlage auf ihrer Ostseite fanden sich in einem Abstand von 4,50 m von der westlichen Abschlußwand. Da das fischgrätig verlegte Backsteinbodenpflaster des ersten Raumes nördlich der Vorlage über das Mauerfundament hinwegläuft, möchte man hier einen schwellenlosen Mitteldurchgang vermuten. Leider ist gerade die entscheidende Stelle durch Gräber stark gestört. Weitere Störungen erlauben auch nicht mehr festzustellen, ob der Bereich zwischen dieser inneren Trennwand und der 7,85 m weiter östlich gelegenen, im Vorjahr freigelegten[65]) Wand mit breiter Mittelöffnung nochmal unterteilt gewesen ist. Das wäre allerdings nicht sehr

[65]) 2. Bericht, S. 191.

wahrscheinlich, wenn die Vermutung zutrifft, daß dieser Raum einer kleinen Gemeinde für den Gottesdienst gedient hat, was vor allem die früher schon beschriebenen[66]), auf dem Plattenboden des anschließenden Raumes sich abzeichnenden Einrichtungen nahelegen. Fraglich bleibt ferner der Ostabschluß des Baues, denn die ihn heute begrenzende Lehmziegelmauer steht nur zur Hälfte auf dem älteren schmalen Steinfundament; sie überlagert Schutt, der einen älteren Backsteinplattenboden abdeckt. Der ursprüngliche Bau erstreckte sich vermutlich weiter nach Osten hin und wurde nachträglich verkürzt, wahrscheinlich um der im Tempelhof errichteten Kirche einen Zugang von der Straße her zu geben, den allerdings die späten kleinen Häuser T 41 und T 42 wiederum versperrten.

Im Gebiet nördlich der Straße haben Erosion infolge der Hanglage, Kinderbestattungen, Sebbachentnahme und ältere Grabungen die obersten Schichten stark gestört. Von den jüngsten Ablagerungen sind nur kleinste Teile in einigen Winkeln zufällig erhalten geblieben und auch die noch anzutreffenden Mauerreste lassen die ursprünglichen Zusammenhänge nicht mehr erkennen. Nur der Komplex T 51 macht darin eine seltene Ausnahme, daß sich sein Grundriß mit zwei weiteren Ausbauphasen noch klar ablesen läßt, und da die früheren Grabungen seine Bodenflächen aufgerissen haben, ist auch sein Vorgängerbau T 51 A, ebenfalls mit einem nachträglichen Anbau, in seinen wesentlichen Zügen schon zu fassen.

Der Kernbau von T 51 zeigt die charakteristische Grundrißaufteilung in drei parallele Streifen[67]) von annähernd gleicher Breite. Der alte Eingang mit Hausteingewände führte von Süden in den durch eine Querwand unterteilten Mittelstreifen. Da dieser Raum auch die Treppe ins Obergeschoß aufzunehmen hatte, wurde die Tür nach der Seite versetzt und der Eingangsraum auf einen schmalen Korridor beschränkt, der in den hinteren Raum des Mittelstreifens führte, von dem aus erst die beiden seitlichen Langräume zugänglich waren. Von der einstigen Einrichtung des Hauses sind nur Spuren einer Feuerstelle im westlichen Langraum und eine Wandnische unter dem Treppenlauf festzustellen, sowie im hinteren Raum des Mittelstreifens ein aus Sandstein- und Ziegelbrocken vor die Wand gesetzter Sockel, dessen Oberteil die Abstellfläche einer Wandnische erweitert haben mag.

Auch in seiner Bauweise entspricht der Bau den entwickelteren Beispielen koptischer Zeit. Die Unregelmäßigkeiten des Grundes in den ausgehobenen Fundamentgräben wurden durch eine erste Lehmziegelrollschicht ausgeglichen, auf die ein fester, aus gutbehauenen Sandsteinquadern gefügter Sockel aufgesetzt wurde, der die regelmäßigen und horizontalen Schichten des aufgehenden Lehmziegelmauerwerks zu tragen hatte. Nur in der Nordwand war auf eine Steinsockelschicht verzichtet worden, was zur Folge hatte, daß der Mauerfuß mit aufgestellten Sandsteinplatten nachträglich geschützt werden mußte gegen Erosion durch Feuchtigkeit und Bodensäuren[68]).

Der Bau der beiden Häuser T 43 und T 51 in einem Abstand von 7 m wird in dem vom Tempelabbruch aufgerissenen Gelände den ersten Ansatz zur Straßenbildung gegeben haben. Der freie Raum wurde jedoch bald vermindert, als man vor dem Eingang zu T 51 einen 3,50 m breiten Streifen vom öffentlichen Grund abtrennte; er diente wohl als Eingangs- und Wirtschaftsraum, nach der Mauerstärke höchstens eingeschossig und vielleicht nicht einmal vollständig überdeckt.

Dieser erste Vorbau wurde mit festen Mauern, die ein zweites Geschoß getragen haben können, später ausgebaut, wobei man die Straßenfront nochmal um einen Meter vorschob und

[66]) 2. Bericht, S. 191.

[67]) 1. Bericht, S. 130.

[68]) Erosionsspuren dieser Art begegnet man vielfach im Komgebiet, und nach ihnen läßt sich oft das frühere Bodenniveau bestimmen, auch wenn dieses bei den früheren Grabungen abgetragen worden ist.

den auf der ganzen Hausbreite gewonnenen Platz in zwei Räume unterteilte. Da von der Südwand nur mehr das Fundament erhalten ist, läßt sich nicht sicher sagen, an welche Stelle der neue Eingang zu liegen kam. Vermutlich hat man den östlichen Raum zuerst betreten, von dem eine Verbindungstür hinüberführte in den zweiten Raum, in den nun der ursprüngliche Eingang des Altbaus zu liegen kam. Darauf lassen nachträgliche Einbauten schließen, die im mit sorgfältig geschnittenen Sandsteinplatten gepflasterten westlichen Raum nur ein kleines Geviert zwischen den beiden Türen offenließen. Vom Backsteinbodenpflaster des östlichen Raumes hat sich nur ein kleiner Rest erhalten unter der Stufe, die man nachträglich vor der Verbindungstür eingesetzt hat. Gleichzeitig mit diesem Ausbau hat man auch unter dem Bodenniveau des östlichen Raumes einen Vorratskeller angelegt, der von oben durch einen engen Einstieg unweit der Nordostecke betreten werden konnte. Er ist, noch heute weitgehend erhalten, in der üblichen Technik mit geneigten Ziegelbogen schalungslos eingewölbt.

Tiefe ältere Grabungslöcher haben den Vorgängerbau T 51 A schon weitgehend freigelegt. Er bestand im Kern nur aus zwei bescheidenen Räumen, deren Zugangsverhältnisse vorläufig noch nicht zu klären sind. Nach der Mauerstärke zu schließen war auch dieser Bau mindestens zweigeschossig, so daß einer der beiden Räume die Treppe aufgenommen haben muß. Im Unterschied zu den meisten späteren koptischen Bauten sind in seinen Fundamenten noch kaum Steine verwendet worden; soweit jetzt schon erkennbar, ist einzig ein größerer Quader in der Südwestecke als Eckstein eingesetzt. Auch dieser Bau ist später, gegen Westen hin, erweitert worden.

Die letzte Ausbaustufe von T 51 aber bestimmt die Flucht der Bauten, die in fast lückenloser Reihe nach Osten hin anschließen und die Nordseite der schmalen Straße bilden. Ein schmaler Durchgang, mit mehrfach erhöhter Schwelle und schließlich ganz vermauert, trennt T 51 vom östlichen Nachbarbau T 52, von dem allerdings nur noch das aus sauber behauenen Sandsteinen gebaute Fundament der Südwestecke und ein Stück der Straßenfront erhalten sind. Auch hierbei handelt es sich anscheinend um eine nachträgliche Erweiterung eines weiter östlich stehenden Hauses, das später im Zusammenhang mit der Tempelhofüberbauung von P. Grossmann noch untersucht werden soll.

Über die Tiefenentwicklung des Grundrisses von T 52 läßt sich nichts aussagen, da nahezu alle Reste bei früheren Grabungen ausgeräumt worden sind. Dabei wurde die viel ältere, wahrscheinlich dem NR zugehörende Umfassungsmauer des Satetbezirks freigelegt, die in schiefwinkligem Verlauf den seit mindestens dem MR festliegenden Standort des Tempels umschließt (Abb. 1; A) und an die ein 3 m breites, nach der Bearbeitung spätzeitliches Sandsteinfundament anschließt. Sie wird überall überlagert von den geringen Bauresten weiterer koptischer Bauten, von denen auch innerhalb, im Bereich der Widderfriedhöfe, vereinzelte Spuren anzutreffen sind. Diese sich vielfach durchdringenden und überlagernden Mauerabschnitte werden weiter zu verfolgen und mit den wenigen erhaltenen Ansätzen von Böden zu verbinden sein, wobei die einzelnen Schuttnester mit datierbarer Keramik eine wertvolle Hilfe bieten werden. Auffallend ist jedoch, daß diese viel ältere Umfassungsmauer offenbar noch in koptischer Zeit für die Grundstücksgrenzen bestimmend geblieben ist, obschon die Mauer selbst lange schon in angewachsenem Schutt begraben war.

Unsere Beobachtungen würden es schon möglich machen, die beschriebenen Ausbauphasen der einzelnen Häuser verbunden mit Beobachtungen über die Zusammensetzung der zugehörigen Bodenschichten in ein allerdings noch loses chronologisches Gerüst einzuordnen. Doch ist es wohl besser, damit noch zu warten, bis auch die Profilzeichnungen ausgeführt sind und die weitere Bearbeitung der Keramik eine genauere Überprüfung möglich macht. (G.H.)

IX. Bauaufnahme im nordwestlichen Stadtgebiet

Neben der eigentlichen Grabungstätigkeit im Gebiet der ptolemäischen Tempelbauten wurde im Frühjahr 1970 mit einer Gesamtaufnahme der in dem übrigen Gelände des Köms bereits bei früheren Grabungsunternehmungen freigelegten[69]) und heute aus dem Schutt herausschauenden Gebäudereste begonnen[70]). In diesem Jahr können die ersten Ergebnisse dieser Aufnahme aus dem Nordwestteil der Stadt vorgelegt werden[71]).

Im Zusammenhang mit den Vermessungsarbeiten stand eine oberflächliche Reinigung des Gebietes, d. h. Entfernung der herumliegenden Steine, verstürzten Ziegel, Kot und losen Erdhaufen, die von den auch heute noch vereinzelt tätigen Sabbaḫgräbern zurückgelassen wurden. Dagegen wurde auf jede Freilegung der noch von der originalen Verschüttung bedeckten Baureste bewußt verzichtet; einmal um die Möglichkeit einer zukünftigen stratigraphischen Auswertung dieser allmählich anwachsenden Kulturschichten nicht aus der Hand zu geben, zum andern aber auch, um die Arbeiten nicht ins Uferlose anwachsen zu lassen.

Zwangsläufig konnte damit eine endgültige Klärung der zum Teil sehr stark ineinander verzahnten Bauzusammenhänge nicht erreicht werden. Häufig schauten nur einzelne Mauerzüge von sicher noch in größeren Partien erhaltenen Baukomplexen aus dem Boden heraus. Eine nicht unbeträchtliche Zahl von Wänden war darüber hinaus nur in den Schnittflächen der früheren Grabungsschächte zu identifizieren. Dennoch gelang es mit Hilfe einiger allgemeiner Kriterien wie Verlauf der Wände sowie deren Stärke, Bauweise, Ziegelart, Sohlhöhe usw. die Zusammengehörigkeit der einzelnen Mauerzüge mit einer gewissen Sicherheit einander zuzuordnen.

Dank der Tatsache, daß bei den früheren Grabungen zum Teil sehr tiefe, bis auf den Fels herabreichende Schächte abgegraben wurden, ließen sich in dem auf dem Plan (Abb. 7) dargestellten Gebiet — wenn auch lückenhaft — drei aufeinanderfolgende Hauptbebauungshorizonte gegenseitig abgrenzen. Eine Ausnahme bildet lediglich der Komplex des Baues 8, bei dem die einzelnen sich überlagernden Bauten dichter aufeinander folgen (Abb. 8a—d). Zu jedem Horizont gehören einige Sekundärbauten, die zum Teil erst nach einem größeren zeitlichen Abstand hinzugefügt wurden, aber die Hauptbauten nicht unmittelbar überlagern. Ferner schließen sie innerbauliche Veränderungen ein.

Eine chronologische Einordnung wurde durch stratigraphisches Abgraben einzelner charakteristischer Erdhügel gewonnen. Die Auswertung der Befunde ist noch in Arbeit. Nach den bisherigen Ergebnissen scheinen jedoch die beiden ersten Bebauungshorizonte noch der Spätzeit des AR, d. h. der 6. Dynastie anzugehören. Die Bauten der dritten Lage dürften dagegen bereits in die Erste Zwischenzeit fallen[72]). Im Hinblick auf die Gesamtlage der Stadt handelt es sich demnach bei den Bauten des ersten Horizonts offenbar um eine noch im AR durchgeführte westliche Stadterweiterung oder auch um eine bereits dicht bebaute Vorortssiedlung. Jedenfalls

[69]) Siehe die Zusammenstellung der früheren Grabungen auf Elephantine, 1. Bericht S. 87f.

[70]) 2. Bericht S. 181.

[71]) Insbesondere handelt es sich hierbei um das seit Mitte Oktober 1907 bearbeitete Grabungsgebiet der Berliner Museen, siehe Honroth — Rubensohn — Zucker, *ZÄS* 46 (1909/10) 43ff. Taf. 3, dort nördlich des mit 'm3' bzw. '8' bezeichneten Hauskomplexes, Plan abgedruckt auch in: K. R. Veenhof, *Phoenix* 16 (1970) 310ff. Abb. 111, wie aber auch um das des Päpstlichen Bibelinstituts, s. A. Strazzulli, *ASAE* 18 (1919) Abb. S. 6 (dort nördlich der mit 'g' und 'f' bezeichneten Stellen). Die Wahl des Platzes ergab sich durch den Zufall, als die Arbeit im Tempelgebiet vorübergehend unterbrochen war.

[72]) In dem nach Osten und vor allem nach Süden anschließenden Gelände sind darüber hinaus einige weitere Horizonte festzustellen, die in das MR bzw. besonders im Süden sogar bis in die byzantinische Zeit hineinragen.

wurden Reste einer eine ältere Stadtgrenze markierenden Befestigungsmauer weiter im Osten, unmittelbar westlich des Satettempels festgestellt[73]), die im Zusammenhang mit der im Sabbaḫ-Gebiet südlich von Bau K 19 festgestellte Toranlage zu stehen scheinen[74]).

Weiterhin ergeben sich durch die Zeitstellung der älteren Bebauungshorizonte im Gebiet der Nordweststadt gewisse Hinweise für die Datierung des in seiner Bestimmung bisher noch ungeklärten Steinmassivs[75]). Abgesehen von einem einzigen Wandzug, der zu einem Gebäude gehört, das wegen der hohen über ihm noch anstehenden originalen Verschüttung bisher nicht geklärt werden konnte, nehmen alle sichtbaren Hausreste auf die Existenz des Steinmassivs deutlich Rücksicht. Dieses kann damit spätestens zu Beginn der 6. Dynastie errichtet worden sein. Wahrscheinlich ist es jedoch erheblich älter.

Gemeinsam sind die Bauten in allen Horizonten ausschließlich aus Trockenziegeln errichtet. Die Ziegelqualität schwankt, wird aber nach oben hin besser. Vorwiegend in den Bauten des AR aber auch in dem Bau 9 wurde ein sehr morsches Ziegelmaterial aus konzentrierter, stark mit Ascheteilen durchsetzter Kulturerde und nur geringer Beimengung von frischem Nilschlamm verwendet. Ferner enthalten die frühen Bauten als Türschwellen und verschiedenen innerbaulichen Einrichtungen sehr große Granitbrocken, die in der Mehrzahl vermutlich aus dem benachbarten, zu dieser Zeit noch freiliegenden Steinmassiv stammen[76]). Die Straßenzüge sind in den beiden ersten Bebauungshorizonten gleich geblieben, was auf weitgehend ungestörte, gleichmäßig anwachsende Besiedlungsverhältnisse schließen läßt. Erst der dritte Horizont bringt hier in einigen Fällen einen erkennbaren Wechsel.

Bauten des Ersten Horizontes (in Abb. 7 fett schraffiert)

Bau 1: Der direkt auf den Fels gesetzte Bau ist nur in losen Einzelzügen von unterschiedlicher Höhe erhalten. Der Zugang ist unklar. Der große Ostraum ist vielleicht als Hof anzusprechen. Bemerkenswert sind die z. T. aus größeren, hochstehenden Steinplatten errichteten Gefache in den Ecken des Hofes.

Bau 2: Der Bau ist wie 1 direkt auf den Fels gesetzt und liegt mit seinem Südteil noch in der Erde. Die Unregelmäßigkeiten des Grundrisses hängen wohl mit dem Orientierungswechsel in dem östlich anschließenden Bebauungsgebiet zusammen[77]). Der ursprüngliche Eingang lag in der Südwestecke und besaß einen windfangartigen Vorraum. Spätere Umbauten sind das Gefach in der Nordostecke mit einer Nische in der Ostwand und die Verlegung des Eingangs nach Norden.

Bau 3: Der Bau ist jünger als 2. Die sehr dünnen Wände sind nur in geringer Höhe erhalten. Unsicher ist besonders der Verlauf der Ostwand mit einer Tür (?). An 2 grenzt ein Wirtschaftshof mit gemauerten Vorratsbehältern sowie einem aus Bruchstein aufgebauten Gefach, das als Feuerstelle benutzt wurde.

Bau 4: Von dem ebenfalls jüngeren, auf einer bereits zu einer gewissen Höhe angewachsenen Kulturschicht lagernden Bau 4 sind nur zwei miteinander kommunizierende Räume erkennbar[78]). Eine Fortsetzung nach Osten ist jedoch nicht ausgeschlossen. Im Westen scheint eine Straße zu verlaufen. Die Nordwestecke wird von zwei kurzen, noch ungedeuteten Mauerzügen überlagert.

[73]) Siehe oben S. 158.

[74]) Siehe oben S. 164f.

[75]) Auf dem Plan im 1. Bericht Abb. 1 (S. 88) als Pyramidenstumpf bezeichnet. Zucker, *ZÄS* 46 (1909/10) 45 sah dieses als nördliche Stadtmauer der ältesten Zeit an. Siehe ferner vor allem Ricke, *Beiträge* 6, 53 Nr. 11, mit der weiteren Lit.

[76]) Vgl. ferner die Bemerkung Zuckers, *ZÄS* 46 (1909/10) 46, über die spätere Verwendung der Granitblöcke.

[77]) Im Plan (Abb. 7) nicht enthalten.

[78]) Zur Zeit der Grabungen des Päpstlichen Bibelinstituts, s. *ASAE* 18 (1919) Abb. S. 6, scheinen hier noch einige weitere Reste aufrecht gestanden zu haben, doch lassen sich bei der allgemeinen Ungenauigkeit der Darstellung die einzelnen Wandzüge nicht einander zuordnen. Auf dem Plan der Berliner Museen, *ZÄS* 46 (1909/10) Taf. 3, sind an der Stelle keine Eintragungen enthalten.

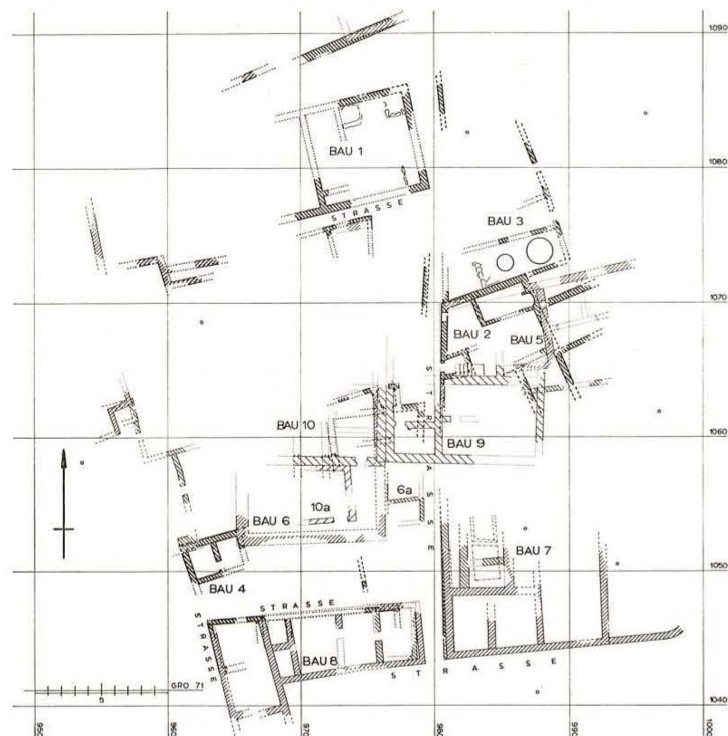


Abb. 7. Nordweststadt von Elephantine (punktierte Ergänzungen: nicht mehr erhaltener Bestand; gestrichelte Ergänzungen: verschütteter Bestand).

Bauten des Zweiten Horizontes (in Abb. 7 eng schraffiert)

Bau 5: Der Bau legt sich mit leichter Verdrehung nach Süden direkt über 2. Die westlich angrenzende Straße wird beibehalten. Unklar und noch verdeckt ist die Aufteilung im Osten[79]. Im Nordwestteil ist dagegen fast alles zerstört. Der Türdurchgang in der starken, nordsüdlich verlaufenden Trennwand ist in jüngerer Zeit vermauert.

Bau 6: Das große, vielleicht einst mehrgeschossige Gebäude liegt auf gleicher Höhe wie 5 und ist auf Bauresten des Ersten Horizonts errichtet. Die Südhälfte ist noch fast vollständig verdeckt, dagegen ist der Bestand der Nordhälfte bis auf wenige Wandanschlüsse weggegraben.

Bemerkenswert ist die reichhaltige Verwendung von Stroheinlagen in den Lagerfugen fast jeder zweiten Ziegelschicht. Sie finden sich auch in den inneren Trennwänden[80]. Der Anschluß zur östlichen Straße wurde von einem kleinen Annexbau 6a eingenommen.

[79]) Die weiter südlich gelegene schmale Wand ist jüngeren Datums.

[80]) Bei den anderen Bauten konnten derartige Einlagen nicht in dem Maße beobachtet werden.

Bau 7: Das ausgedehnte Gebäude an der Ecke zweier Straßen steht über mindestens drei älteren Bauten am gleichen Platz[81]. Mehrere Räume sind zu erkennen. Der Nordteil ist noch verdeckt.

Einige technische Besonderheiten enthalten die im hinteren Teil der Westhälfte gelegenen Kellerräume (in Abb. 7 strichpunktiert). Sie sind nachträglich eingefügt. Das Gewölbe besteht aus zwei übereinandergelegten Einhalb-Ziegel starken Wölbungsschalen. Zu einem späteren Zeitpunkt wurden den seitlichen Gewölbeauflagern schmale Blendwände vorgelegt. Bemerkenswert ist außerdem die bauliche Ausführung einer über das Gewölbe geführten Querwand (Taf. XLV). Um ersteres nicht zu stark zu belasten, ist am Mauerfuß ein Entlastungsbogen eingelassen.

Bau 8: Bei Bau 8[82]) lassen sich trotz der starken Zerstörung — vor allem der Nordwand — vier übereinanderliegende Baubfolgen unterscheiden (Abb. 8a—d). Die älteste erkennbare Anlage ist etwa zeitgleich mit 4, die jüngste älter als 7. Die immer wieder neugezogene Nordwand läßt vermuten, daß hier eine Straße entlang lief.

Einigermaßen vollständig ist allein die oberste Lage (Abb. 8d). Der Eingang lag wohl im Norden, in Höhe des zweiten Ostraumes, dessen Ostwand in jüngerer Zeit verlegt wurde[83]). Die Nordwand des sich weiter nach Süden ausdehnenden Westraumes wurde aus dem älteren Bestand übernommen. Auffällig ist die gegenseitige Versetzung der beiden Südwandabschnitte. Vielleicht schloß hier eine weitere Trennwand an.

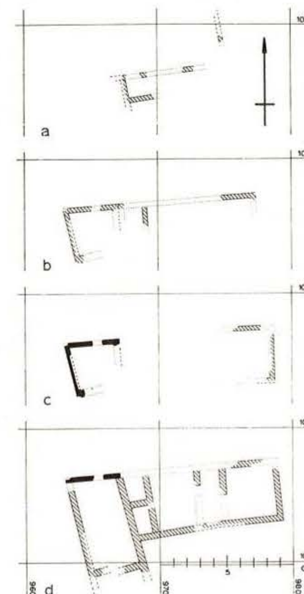


Abb. 8. Entwicklung von Bau 8.

Bauten des Dritten Horizontes (in Abb. 7 weit schraffiert)

Bau 9: Der ehemals wohl mehrgeschossige Bau 9[84]) wurde errichtet, als 6 noch stand. Mit ihm wird das Straßennetz erstmalig unterbrochen. Mehrere Räume lassen sich noch aneinanderschließen. Die Tür in den Südwestraum zeigt eine für den Trockenziegelbau charakteristische Innenvorlage. Der Nordteil des Baues ist bis auf die Treppe abgebrochen[85]).

Bau 10: Der Bau wurde nach der Zerstörung von 6 an die Westseite von 9 angesetzt. Erhalten haben sich zwei im Winkel zueinanderstehende Wände mit Anschlüssen innerer Trennwände[86]). Die südliche Eingangswand wurde offenbar einmal von Grund auf erneuert. Von Süden schließt daran ein jüngerer Annexbau 10a mit eigener Tür im Süden[87]).

[81]) Diese älteren Bauten liegen noch voll in der Erde. Sichtbar ist nur die entlang der westlichen Straße verlaufende Westwand. Die unterste sichtbare Phase ist wohl zeitgleich mit 1 und 2.

[82]) Der Komplex liegt auf dem Plan der Berliner Museen, *ZÄS* 46 (1909/10) Taf. 3, zwischen den mit 'm1' und 'n'' bezeichneten Gebäuden; auf dem Plan des Päpstlichen Bibelinstituts, *ASAE* 18 (1919) Abb. S. 6, zwischen den mit 'g' und 'f' bezeichneten Stellen.

[83]) Abb. 8d gibt den älteren, Abb. 7 den jüngeren Zustand.

[84]) Erwähnt auch von Zucker, *ZÄS* 46 (1909/10) 46 Taf. 3, unter der Bezeichnung 'δ'.

[85]) Von Zucker, ebd. Taf. 3, waren hier noch mehr Reste angetroffen worden. Sie wurden damals in die koptisch arabische Zeit datiert, ebd. 56.

[86]) Bei der Grabung der Berliner Museen scheinen auch hier noch mehr Reste erhalten gewesen zu sein, s. *ZÄS* 46 (1909/10) Taf. 3.

[87]) Östlich davon scheint eine der beiden Stellen gewesen zu sein, wo Rubensohn, *ZÄS* 46 (1909/10) 28, aramäische Papyri gefunden hat. Der Platz ist auf seinem Plan, ebd. Taf. 3, mit 'n' bezeichnet; s. auch Strazzulli, *ASAE* 18 (1919) Abb. S. 6 Bau A.

Weiter im Nordosten des bisher besprochenen Gebietes, etwa 30 m von dem Steinmassiv entfernt, wurden Reste einer Nekropole des MR festgestellt. Die Gräber dürften zum großen Teil schon bei einer der früheren Grabungsunternehmungen auf Elephantine freigelegt worden sein. Ein von uns neu aufgedecktes Grab enthielt neben einem Haupteigentümer, der in einer einfachen Holzkiste bestattet war, fünf jüngere Nachbestattungen. An Beigaben wurden mehrere unversehrte Tongefäße sowie ein Holzschächtelchen mit verschiedenen kleinen Geräten und einer großen Zahl von Amuletten geborgen. (P. G.)

X. Zur Rekonstruktion der Großen Basilika

Von der Kirche, die Abū Ṣāliḥ auf der Insel erwähnt und als „groß und schön" beschreibt[88]) stehen heute keinerlei Reste mehr aufrecht[89]). Erhalten hat sich dagegen eine große Zahl von verstreut im Gelände herumliegenden Säulenfragmenten. Einige von diesen bezeichnen noch die ungefähre Lage der Kirche im Nordwesten der heute am höchsten anstehenden Stelle des Kōms[90]).

Im ganzen fanden sich 17 Granitbasen[91]) eines meist grob zugeschlagenen Blocktyps — wie er in Oberägypten durchaus verbreitet ist — mit quadratischer Plinthe und zylindrischem, durchweg nach oben sich konisch verjüngendem Aufsatz[92]) (Taf. XLVIa, b). Ihre durchschnittliche Höhe beträgt 0,45 m. Der obere Durchmesser wechselt zwischen 0,4 und 0,5 m. Von den dazugehörenden Schäften wurden 9 Fußstücke und ebensoviele Kopfstücke gezählt[93]). Drei aneinanderpassende Teilstücke ließen sich zu einer Gesamthöhe von 4,42 m zusammensetzen (Taf. XLVId). Daneben befinden sich auf dem Kōm drei Piedestale von rund 0,7 m Höhe, die bemerkenswerterweise nur auf drei Seiten bearbeitet sind. Mit ihrer vierten Seite waren sie also in eine Wand eingelassen (Taf. XLVIc). Die ihnen zuzuordnenden Schäfte besitzen einen etwas geringeren Querschnitt. Ferner liegt in dem Gebiet eine geringe Anzahl von etwas kleineren Sandsteinbasen ebenfalls blockhafter Ausführung. Sie enthalten sämtlich auf zwei sich gegenüberliegenden Seiten eine tief eingearbeitete Nut. Es ist nicht ausgeschlossen, daß sie zum Emporengeschoß der Kirche gehören.

Von den Kapitellen, die nach Zucker zu Beginn dieses Jahrhunderts in großer Zahl noch vorhanden waren[94]) ist dagegen nichts mehr zu sehen. Wir fanden lediglich ein Bruchstück eines

[88]) Abû Ṣâliḥ, *Churches and Monasteries of Egypt*, ed. B. T. A. Evetts (Oxford 1895, reprint 1969) 276 (= Fol. 101b); s. auch F. Zucker, *ZÄS* 46 (1909/10) 60f.; ferner 2. Bericht S. 189.).

[89]) Wenigstens kann eine Identifizierung der dem Bau möglicherweise angehörenden Mauerzüge bei dem allgemeinen Zerstörungszustand des in Frage kommenden Gebietes kaum noch durchgeführt werden.

[90]) Es ist genau derselbe Platz, den schon Zucker, *a.O.* 46f., als Lage der Säulen bezeichnet. In der Zwischenzeit hat man die Mehrzahl der Stücke jedoch an einer weiter östlich gelegenen Stelle konzentriert.

[91]) Außer den im Grabungsgebiet befindlichen Stücken liegen mehrere davon im Garten des Museums. Eine Basis fand sich auf dem gegenüberliegenden Ostufer, in dem Parkgebiet etwa 300 m nördlich des Alten Katarakt-Hotels. Sie stimmt jedoch mit den übrigen Basen in der Größe so weit überein, daß sie wohl demselben Bau zugeordnet werden kann.

[92]) Ein Beispiel aus Luxor bringt U. Monneret de Villard, *Couvents près de Sohâg* (Mailand 1926) II 125 Abb. 177; ähnlich sind auch die Basen der Großen Basilika von Qaṣr Ibrīm, s. M. Plumley, *JEA* 50, 1964, 3ff. Taf. 1,1. Weitere Beispiele finden sich in Faras, s. J. Ryl-Preibisz, *Etudes et Travaux* 5 (1971) 237 Abb. 31—33, dort jedoch als Kapitelle angesehen.

[93]) Mehrere davon sind in dem Brunnen nordwestlich des Museums verbaut.

[94]) Zucker, *ZÄS* 46 (1909/10) 47; es sei denn, es handelt sich um die wenigen späten, einkränzigen Dickblattkapitelle, die heute im Museumsgarten stehen. Eine unmittelbare Zugehörigkeit dieser Stücke zur Basilika erscheint mir zweifelhaft.

korinthischen Sandsteinkapitells, das wenigstens der Größe nach zu den Granitsäulen passen könnte[95]). Im Typ zeigt es einen Blattschnitt, der dem der Kapitelle des Roten Klosters bei Sohāg nahesteht[96]). Demnach wäre es etwa in die zweite Hälfte des 6. Jh.s zu datieren. Der Verbleib der übrigen Kapitelle ist unbekannt.

Aller Wahrscheinlichkeit nach ist der Bau, dem die genannten Stücke angehören, als Basilika, dem in Oberägypten geläufigsten Bautyp[97]), zu rekonstruieren. Die Säulen standen im Naos und trennten das Mittelschiff von den Seitenschiffen. Mindestens zwei Säulen gehören darüber hinaus in eine westliche Querreihe, die fast bei keinem ägyptischen Kirchenbau fehlt. In technischer Hinsicht tragen sie an dieser Stelle den verbindenden Quergang zwischen den Emporen über den Seitenschiffen. Ferner ist die Möglichkeit ins Auge zu fassen, daß vor dem östlichen Sanktuarium zwei eingerückt stehende Säulen zur Aufnahme eines vorgezogenen Triumphbogens enthalten waren[98]). Beispiele dieser Art sind in größerer Zahl im Gebiet von Theben anzutreffen[99]). Damit ergibt sich aus der bisher bekannt gewordenen Zahl von Säulenbasen für den Bau von Elephantine eine Basilika mit mindestens sieben Säulenachsen.

Für die Achsabstände der Säulen läßt sich nach dem Vorbild des Roten Klosters bei Sohāg, wo ähnliche Verhältnisse vorliegen, ein Maß von rund 2,5 m annehmen[100]). In der westlichen Querreihe dürften die Abstände — wie allgemein üblich — etwas größer gewesen sein, so daß man mit einer Mittelschiffbreite um 8 m rechnen kann. Als Breite der Seitenschiffe ergibt sich daraus ein Maß zwischen 2,5 und 3 m[101]).

Die drei an der Rückseite unbearbeiteten und damit in eine Wand eingelassenen Piedestale, die bisher nicht berücksichtigt wurden, dürften zur Wandgliederung der Apsis gehören. Derartige Säulenvorlagen im Innern des Apsisrundes sind im ägyptischen Kirchenbau durchaus bekannt[102]). Dagegen ist eine andersartige Unterbringung dieser Stücke kaum denkbar. Zwischen den Blendsäulen hat es wohl kleine Wandnischen gegeben. Zur räumlichen Vervollständigung ist auf beiden Seiten der Apsis je ein rechteckiger Nebenraum anzunehmen. Beide Räume standen mit dem Naos und vielleicht auch mit der Apsis durch Türöffnungen in Verbindung. Der Ostabschluß des Sanktuariums dürfte wie bei der Mehrzahl der ägyptischen Bauten geradlinig gewesen sein[103]). (P. G.)

[95]) Siehe 2. Bericht S. 189 Taf. 46b und c.

[96]) Vgl. Monneret de Villard, *Couvents près de Sohâg* (Mailand 1926) II 157ff.

[97]) A. Badawy in: *Kyrilliana* (Kairo 1947) 327.

[98]) Ich vermag eine derartige Ausbildung der Kirche allerdings noch nicht zu beweisen. Ein Hinweis ergibt sich jedoch durch die Tatsache, daß bisher erst eine Basis und ein Schaftstück gefunden wurden, die eine Nut zur Befestigung von Schrankenplatten enthalten. Wenn die Schranken in der Flucht der Säulenreihen untergebracht waren, sind das entschieden zu wenig. Bei einem schmaleren Presbyterium und normaler Aufstellung der Säulen dürfte dagegen nirgends eine Nut vorhanden sein.

[99]) Siehe Grossmann, *ByzZ* 64 (1971) 347f.

[100]) Die Stützweite beträgt beim Roten Kloster 2,6 m, s. Monneret de Villard, *Couvents près de Sohâg* (Mailand 1926) II 96.

[101]) Siehe dazu die sehr regelmäßigen Proportionen, die H. Jaritz, *MDIK* 26 (1970) 73, bei der Nordbasilika von Abu Mena festgestellt hat.

[102]) Zu den Beispielen gehören die beiden Klöster bei Sohāg, s. Monneret de Villard, *Couvents près de Sohâg* (Mailand 1926) I und II, Dair Abū Fāna, *ebd.* I Abb. 95, Dair al-Baqara, *ebd.* Abb. 105, ein bisher unpublizierter Bau aus Luxor sowie vielleicht auch die von dem Prinzen Johann Georg, *Neue Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens* (Leipzig-Berlin 1930) 19 Abb. 41 bis 43, beschriebene Kirche von Dair al-Malʾak im Fayum, die dieser in das 7. Jh. datiert, Grundriß s. A. Gayet, *L'Art Copte* (Paris 1902) Abb. S. 162.

[103]) Monneret de Villard, *4. Congr. Int. di Arch. Crist.*, Rom 1938 (1940) 308ff.; Badawy in: *Kyrilliana* (Kairo 1947) 327.

XI. Ausgewählte Einzelfunde

Hölzernes Rollsiegel aus dem frühen Alten Reich

In den AR-Schichten der spätzeitlichen Baugrube des Satettempels kam während der Kampagne 1971 ein mit Hieroglyphen versehener Holzzylinder zutage (s. oben S. 158), der wohl als das bisher früheste schriftliche Zeugnis der Inselstadt anzusehen ist. Das knapp 5 cm hohe, im Durchmesser 3,70 cm breite Siegel hat jene typische klobige Gestalt, wie sie bei Beamtensiegeln der spätarchaischen Zeit und des frühen AR üblich ist[104]). Doch im Unterschied zu den eher grob eingeritzten Beispielen aus Abydos und Bet Khallaf (Ende 2.—Anfang 3. Dyn.) zeigt unser Exemplar schon ausgewogene, in quadratische Gruppen gestellte Zeichen, obwohl die sonst bereits am Anfang der 3. Dyn. auftretenden Vertikaltrenner[105]) fehlen. Archaisch wirken zwar die Schreibungen des ersten Schilfblattes und der auf ein ✕ reduzierten Pfeile der Neith[106]). Aber sowohl das schon „klassische" Aussehen der Inschrift wie der Titel des Trägers, zu dem sich Parallelen aus dem AR anbringen lassen, weisen m. E. auf ein etwas späteres Datum: Ende der 3. bis Anfang der 4. Dyn.

Hier der von rechts nach links gerichtete Text, der offenbar einen Titel und einen Namen enthält:



Abb. 9.

der Siegelbewahrer *(ḫrj-sḏȝwt)*[(a)] des Kornspeichers *(mḫr)*[(b)] der „Mundwaschung" *(iʿw-r)*[(c)] *Nt-ḳdt-sj-ʿwj(j)* (= „Neith hat meine Hände geformt")[(d)].

a) Vgl. den Titel „Siegelbewahrer des Schatzhauses" des *Pḥ-r-nfr*, Junker *ZÄS* 75 (1939) 64. Hierzu S. Schott, *Wörter für Rollsiegel und Ring*, *WZKM* 54 (1957) 177. Das Rollsiegel ist liegend mit der durch das Loch gezogenen Kette dargestellt, vgl. P. Kaplony, *Die ägyptischen Inschriften der Frühzeit* I (1963) S. 391 § 42. Die Lesehilfe 𓋴 sichert das Wort als *sḏȝwt*.

b) *Wb* II 132,9 und Kaplony, *ib.* S. 389 § 34. Die obere Öffnung dient zum Einfüllen des Korns wie auf den Speichern des Siegelabdruckes Abb. 366 bei Kaplony, *ib.* III. Wie dort ist der Inhalt des Speichers innerhalb des Zeichens geschrieben: hier vermutlich zwei verschiedene Getreidearten.

c) Die volle Schreibung (*Wb* I 39,23) des sonst als 𓂋 abgekürzten Ausdrucks, der sich in den meisten Belegen auf die Opferspeisen eines Toten bezieht; ein frühes Beispiel, laut Smith, *History of Egyptian Sculpture and Painting* S. 143, aus der 3. Dyn., auf der von Firth entdeckten

[104]) Zum Problem, wie archaisch aussehende Siegel ohne Königsnamen zum AR hin abzugrenzen sind, s. die ausführlichen Erörterungen bei P. Kaplony, *Die ägyptischen Inschriften der Frühezeit* I (1963) S. 43ff., Beispiele, bes. der Abdrücke, daselbst.

[105]) Ein solcher fehlt sogar am Anfang des Textes, wo man ihn zur Verdeutlichung der Lesung erwarten würde! P. Kaplony, *ib.* S. 44.

[106]) Vgl. *ib.* III Abb. 107 (Taf. 34), Abb. 455 (Taf. 102), *Kleine Beiträge zu den Inschriften der äg. Frühzeit* Abb. 1126/27 (Taf. 14) und sonst oft.

Speisetischszene aus Sakkara 3036 X = Kaplony *ib.* III Abb. 833). Die allgemein angenommene Bedeutung „Frühstück" möchten wir wegen eines Passus aus einem aus dem MR stammenden medizinischen Kahun-Papyrus in Frage stellen. Dort wird verordnet, eine Frau tagsüber (*wrš*), bis zur Zeit nach der Mundwaschung, fasten zu lassen[107]). Es handelt sich demnach eher um eine Mittagsmahlzeit[108]).

In der Verwaltung muß die „Mundwaschung" etwas wie eine verzweigte Versorgungsorganisation bezeichnet haben[109]). So wird in einer ausführlichen Titelreihe das Amt des Ti als „Vorsteher der königlichen Mundwaschung *(mr iʿw-r njswt)*" in einem Zuge mit den Titeln „Vorsteher des Geflügelhofs" und „Vorsteher der Schlachtopfer" erwähnt[110]).

Dem „Speicher der Mundwaschung" auf Elephantine kann man das „Schlachthaus der königlichen Mundwaschung *(ḥwt-rḥs iʿw-r njswt)*" der Residenz in Memphis zur Seite stellen, das der Fleischermeister *Ptḥ-irw-kȝ(j)* leitete[111]), und dabei an eine Nachbildung der Institution des Hofs in der Provinz am Haushalt der Gaufürsten denken, was auch das Fehlen des Beiwortes *njswt* in unserem Beispiel erklären würde.

Diese Feststellung macht eine mögliche Übersetzung des hier besprochenen Titels als „Siegelbewahrer der Mundwaschung (als Opferspeise) des NN (als Verstorbenen)" hinfällig. Der Titelträger bliebe im letzteren Fall anonym, was unägyptisch anmutet, und außerdem spricht der Fundort mitten im Stadtgebiet dagegen.

d) Satzname mit nominalem Subjekt *(Nt)*, wiederaufgenommen durch ein Personalpronomen *(sj)* nach Ranke, *PN* II S. 33, wo allerdings der hier erschlossene Name nicht vorkommt. Zur voll ausgeschriebenen Endung des Duals in *ʿwj* s. Edel, *Altägyptische Grammatik* I § 287.

Sitzende Statuette des *Dbȝ-sj*

Wahrscheinlich aus dem frühen MR stammt eine bereits im Laufe der vorigen Kampagne im Gründungssand des späten Satettempels aufgefundene sitzende Figur von durchschnittlich guter handwerklicher Arbeit aus schwarzem Granit, deren Kopf leider abgebrochen ist (Taf. XLVII b). Die jetzt etwa 23 cm hohe, am Sockel 17 cm lange Plastik zeigt *Dbȝ-sj* mit dem plissierten *šndjt*-Schurz gekleidet[112]) in der klassischen Haltung eines ehrenvoll Sitzenden, die Rechte zur Faust geballt[113]), die Linke ausgestreckt auf dem entsprechenden Oberschenkel. Die mit einem einfachen Stichel eingemeißelten Schriftzeichen auf den beiden Längsseiten des als Sitz geltenden Würfels, sowie vorn, links und rechts von den Beinen, sind nur mit Mühe

[107]) F. L. Griffith, *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, Taf. 5 Zeile 34/35.

[108]) Als Gegenstück zur Abendmahlzeit *msjt*, *Pyr.* § 716a—b.

[109]) Einen „Aufseher der Bäcker der Mundwaschung" zitiert Helck in *Untersuchungen zu den Beamtentiteln des äg. Alten Reiches* S. 66.

[110]) Steindorff, *Grab des Ti*, Taf. 27.

[111]) B. de Rachewiltz, *The Rock Tomb of Irw-kȝ-Ptḥ*, S. 11 Text rechts und S. 24 Text auf Türsturz G; zu den dort mißverstandenen Titeln vgl. G. H. James, *JEA* 47 (1961) 166; unverständlich ist mir, warum James in der Genitivkonstruktion *iʿw-r njswt* einen getrennten Titel sehen will.

[112]) Im MR nur selten getragen, wie die viel zahlreicheren „Mantelstatuen" zeigen. In der Provinz ist ja mit einem zäheren Festhalten an den überlieferten Darstellungsnormen zu rechnen.

[113]) Nicht seitlich, wie gewöhnlich vom AR bis inkl. 11. Dyn., sondern in der Richtung der Handfläche, wie immer häufiger seit der 12. Dyn. Wegen nicht weniger Ausnahmen kann jedoch die jeweilige Faustlage nicht als absolutes Datierungskriterium gelten, vgl. J. Vandier, *Manuel* III, S. 230.

zu erkennen. Der Text beginnt auf der linken Seite mit der Opferformel und setzt sich auf der rechten fort, jeweils in drei vertikale Zeilen gegliedert:

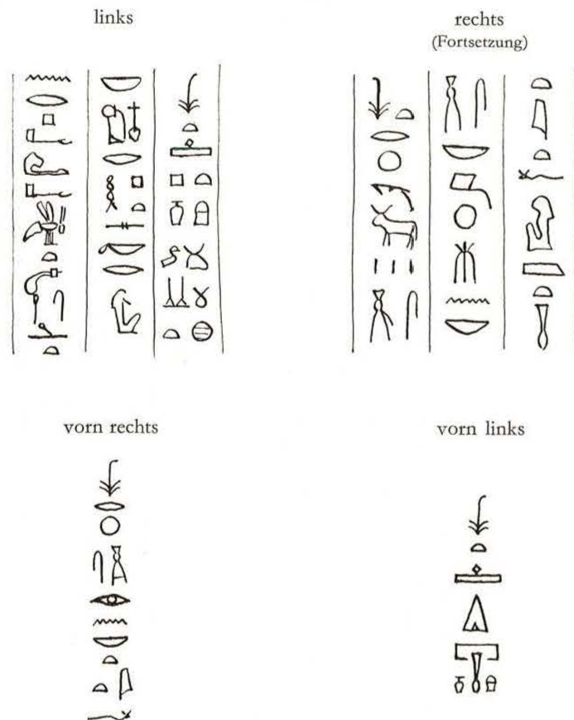


Abb. 10.

Ein königliches Opfer[(a)] (bestehend) aus Brot, Bier, Rindern, Gänsen, Alabastergefäßen, Kleiderstoffen und allen schönen reinen Dingen, (hingelegt) zu (?)[(b)] Ptah-Sokaris[(c)] für den Grafen, Fürsten, Königssiegler und einzigen Freund[(d)], den Königsbekannten[(e)], den Rindervorsteher (?)[(f)] *Ḏbꜣ-sj*[(g)], Herrn der Ehrwürdigkeit, geboren von *Nbt-it.f*[(h)], der Seeligen.

Ein Opfer, das der König gibt, (bestehend) aus einem „Hervorkommenlassen der Stimme" (für) den Königsbekannten *Ḏbꜣ-sj*, geboren von *Nbt-it.f*.

a) Ohne das sonst übliche 𓏏, wofür W. Barta in *Aufbau und Bedeutung der altägyptischen Opferformel*, *ÄgFo* 24, für alle Zeiten Beispiele gibt. Die Formel bezweckt die dargestellte Person am Opfer im Tempel teilnehmenzulassen. Diese und die im folgenden besprochene

Statue gehören nämlich in die Kategorie der einmal im Tempel aufgestellten Figuren von Privatpersonen[114]).

b) Es liegt keine erkennbare Spur vom Namen Osiris vor, sondern nur ein 𓂋.

c) Eine Ptah-Sokaris gewidmete Opferformel ist in der Auswahl der von Barta untersuchten Beispiele vor dem MR nicht belegbar. Im Zusammenhang mit dem Gnadenempfänger (als *imꜣḫw ḫr*...) kommt jedoch Ptah-Sokaris seit dem Ende des AR vor[115]).

d) Ob nur aus Zufall alle Rangtitel auf die eine Seite geraten sind, während auf der gegenüberstehenden die tatsächliche Funktion des Dargestellten erwähnt wird?

e) Der Etymologie *irj-ḫt njswt* zufolge als eine Art Hofangestellter zu verstehen. Helck nennt solche Personen „Palastarbeiter" (Beamtentitel des AR, *ÄgFo* 18, S. 27/28).

f) Meine Unsicherheit bei der Lesung beruht auf einer Durchpausung des unklaren Zeichens, das, wie seine Wiedergabe auf Abb. 12 zeigt, eher wie ein hieratisches 𓌪[116]) als wie das vermutlich gemeinte 𓅓[117]) aussieht.

g) Ranke PN I 406,9 (= „Ersetze sie!", d.h. eine ehedem verstorbene Schwester?). Der Name ist, entweder aus Unachtsamkeit oder um die mit kürzerem Text versehene r. Seite auszugleichen, am Anfang der folgenden Kolumne wiederholt.

h) Ranke *PN* I 188,7.

Gruppe der Hand in Hand gehenden *Ijj* und *Ḫnsw*

Die in schwarzen Granit modellierte Statuengruppe eines schreitenden Ehepaares (Taf. XLVIIa) kam gleichfalls im Gründungssand des späten Satettempel zutage. Oberkörper und Kopf der Frau sowie der Kopf des Mannes fehlen. Die künstlerische Wirkung geht in erster Linie von dem Gestus der ineinandergreifenden Hände aus, doch verraten manche Unbeholfen-

114) Zum Auftreten dieses Statuentyps s. W. Wolf, *Die Kunst Ägyptens* (1957), S. 336ff.

115) W. Barta, *Aufbau und Bedeutung der altäg. Opferformel*, *ÄgFo* 24 (1968), S. 32.

116) Vgl. G. Möller, *Hieratische Paläographie* I, Zeichen Nr. 441, Dyn. 10/11. Danach müßte „Rinderschlächter" gelesen werden, was mir jedoch in dieser Spezifizierung nicht bekannt ist (zur Lesung des 𓌪, das das ältere 𓌫 ersetzt, vgl. Sethe, *Dramatische Texte* Z. 11, 12, 42, und G. Jéquier, *Le Mastaba Faraoun* Taf. 12). In der 1. Zwischenzeit wäre das Vorkommen einer solchen Berufsbezeichnung zusammen mit hohen Rangtiteln nichts Außergewöhnliches, s. z.B. die Stele eines *Ibw* aus Naga ed-Der (Lutz, *Egyptian Tomb Steles, Univ. of California Publ.* Taf. 38), zu vergleichen mit der von Černy in *JEA* 47 (1961) 5f. publizierten Stele des *Mrr* = W. Schenkel, *Memphis, Herakleopolis, Theben*, *ÄgAbh* 12, S. 82, Text 42, die bezeichnend ist für die soziale Aufwertung eines Schlächters in Zeiten der Hungersnot.

117) Der älteste Beleg für die Schreibung von *imj-rꜣ* „Vorsteher" mit der Zunge stammt laut W. Schenkel, *Frühmittelägyptische Studien*, S. 36 aus dem 10. Jahr Sesostris I. Die dort gegebene Erklärung für die orthographische Entwicklung des Ausdrucks findet eine Bestätigung in der Übergangsorthographie 𓅓𓂋 in einer Inschrift aus Wadi-Hammamat, die Schenkel in die Zeit nach der 6. Dyn. datiert (s. *Memphis, Herakleopolis, Theben*, Text Nr. 22 = Couyat-Montet, *Les inscriptions du Ouadi Hammamat*, Taf. 34, Nr. 152, wo S. 92 das als Determinativ fungierende Zeichen der Zunge irrtümlich als 𓌫 umschrieben ist!). Das erwähnet Zitat zeigt zugleich, daß die neuere Schreibung mit der Zunge vereinzelt auch vor der 12. Dyn. verwendet werden konnte.

Es bliebe somit die Frage der Datierung der Statuette in die 11. oder in die 12. Dyn. ungelöst, zumal das hier nach dem Namen der Mutter des Dargestellten vorkommende *mꜣꜥt-ḫrw* auch kein entscheidendes Zeitkriterium bildet („seit dem frühen MR" nach Erichsen, *Acta Orientalia* 6, 270). Aus dem Bemerkten ergeben sich jedoch mehr Hinweise für die 12. Dyn.

heiten den provinziellen Künstler: so beispielsweise das besonders bei der Seitenansicht des Mannes auffällige Mißverhältnis zwischen den zu kurz geratenen Beinen und dem langgestreckten Arm mit der übergroßen Hand. Viel Ähnlichkeit in der Komposition und in der Haltung zeigt ein Paar im Turiner Museum, das VANDIER in seinem *Manuel d'archéologie* unter der Plastik des MR aufgenommen hat[118].

Als interessant erweisen sich die Aussagen über die beiden aus Elkāb bekannten Personen — eines später dort zum Gaufürsten aufgerückten „Verwaltungsvorstehers" und einer „Königstochter" — aus der 2. Zwischenzeit, welche die schlicht eingeritzten Textkolumnen des Rückenfeldes (20 cm × 17,50 cm) enthalten (Abb. 11):

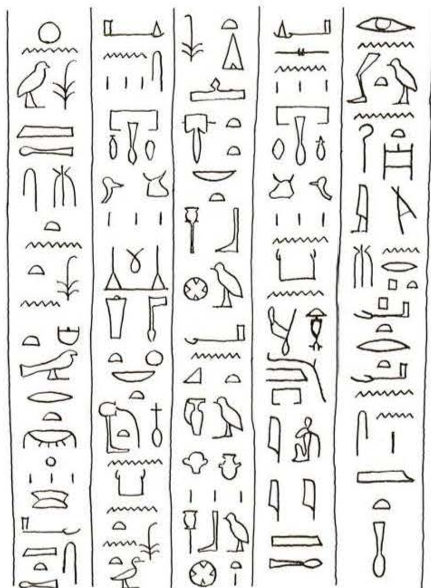


Abb. 11. Inschrift auf der Rückseite der Statuengruppe des *Ijj* und *Hnsw*

„Ein Opfer[(a)], das der König gibt, der Satet, Herrin von Elephantine[(b)], der Anuket und dem Chnum zu Gast in Elephantine, damit sie ein *prt-ḫrw*-Opfer gewähren, (bestehend) aus Brot, Bier, Rindern, Gänsen, dem Ka des Ruderers[(c)] und Mundschenks[(d)], des Verwaltungsvorstehers[(e)] *Ijj*[(f)], des Seeligen[(g)], erzeugt vom Betreuer der Tafel des Herrschers[(h)] *Ij-mr*[(i)] und geboren von der adligen Dame *Rdj.t(w).n.s-n.j*[(j)], der Seeligen.

[118]) III Taf. 83,1 (Turin suppl. 1219), Textteil S. 241. Beide Gruppen sind auch in den Maßen vergleichbar: Turin, Höhe 29,50 cm; Elephantine, Höhe bis zum abgeschlagenen Kopf des Mannes ca. 25 cm. Leider ist bei VANDIER nichts über die Namen der Dargestellten zu erfahren.

... damit sie ein *prt-ḫrw*-Opfer gewähren, (bestehend) aus Brot, Bier, Rindern, Gänsen, Alabastergefäßen, Kleidung, Weihrauch, Salböl und allen schönen reinen Dingen, für den Ka der Königstochter *Ḫnsw*, der Seeligen[(k)], geboren von der großen Gottesgemahlin *Nbw-ḫꜥ.s*[(l)], der Seeligen."

a) Der Text beginnt in der mittleren 3. Kolumne, welche die Opferformel bis zu den Götternamen enthält. Die erbetenen Gnaden (*dj.sn prt-ḫrw* usw.) mit dem Namen des jeweiligen Empfängers sind spiegelbildlich zur mittleren Zeile hinter der dargestellten Person angebracht.

b) Satet wird als Herrin des Tempels, in der die Gruppe aufgestellt war, an erster Stelle erwähnt. An der ihr geweihten Stätte gilt nur sie als Herrin von Elephantine[119]), während die ursprünglich dem Kataraktengebiet zugehörigen Anuket und Chnum dort „zu Gast (*ḥrj-ib*)" sind.

c) Abgekürzte Schreibung von *ḫnw* als Berufsbezeichnung, s. die Belege *Wb* III 375,16, besonders *CGC*-Stele Nr. 20023, die einen „Ruderer des Schatzhauses" erwähnt.

d) Zum Verständnis des Titels *wbꜣ* — nach GARDINER, *AEO* I 43 mit „Mundschenk" übersetzt — ist für das MR noch das bei W. HELCK, *Zur Verwaltung des MR u. NR*, S. 255ff. zusammengestellte Material zu berücksichtigen, woraus eine allgemeine Rangbezeichnung für einen Aufseher oder Vorarbeiter in einer der verschiedenen „Kammern (*ꜥt*)" oder Lebensmittelabteilungen der Residenz zu erschließen ist. Sicher in die gleiche Branche gehörte das Amt des Vaters als „Betreuer der Tafel des Herrschers", s. bei h). Ein ähnliches berufliches Verhältnis zwischen Vater und Sohn auf *CGC*-Stele Nr. 20143 (s. GARDINER *JEA* 24, 179): ein Vorsteher der Lastschiffe (*imj-rꜣ ꜥḥꜥw*), Sohn eines Betreuers des Personals des Schatzhauses (*ꜣtw n ṯt nt pr-ḥḏ*). Als „Ruderer"., bzw. „Rais", wird nämlich unser Mann mit der Versorgung auf dem Flußweg zu tun gehabt haben. Daraus entstand vermutlich seine Beziehung zu Elephantine.

e) *imj-rꜣ gs-pr*, leider ohne nähere Angabe über das Ressort der Verwaltung. In der Reihenfolge dieser drei Titel ist indessen mühelos der Werdegang des Mannes zu erkennen, der zur Zeit der Herstellung der Statue noch nicht seinen Höhepunkt erreicht hatte, s. bei g).

f) RANKE, *PN* I 7,17. Es handelt sich um den gleichen *Ijj*, der als Gaufürst von Elkab im Stammbaum der Frau eines „Betreuers der Tafel des Herrschers" *Rnj-snb* an dessen Grab in Elkāb vorkommt[120]). Die auch dort zusammen mit ihrer Mutter — der Königsgemahlin Nubkhaꜥs — erwähnte Prinzessin Chonsu stellt die Identifizierung außer jeden Zweifel.

g) Trotz des Beiworts ist es ganz offensichtlich, daß die Gruppe noch zu Lebzeiten des Mannes — und zwar vor seinem Aufstieg zum Gaufürsten, da er eine solche Würde nicht verschwiegen hätte — hergestellt wurde. Die Beifügung von *mꜣꜥ-ḫrw* soll nicht verwundern, da ja der Zweck einer im Tempel aufgestellten Statue darin bestand, sie nach dem Tode des Dargestellten am Gottesopfer teilnehmen zu lassen. Wie das Beispiel zeigt, traf man dafür gelegentlich schon früh die nötige Vorsorge.

[119]) *nbt-Ibw*, üblich seit MR, vgl. BONNET, *RÄRG* 670 und als Beispiel die MR-Stele Berlin Nr. 19500, zitiert von L. HABACHI in *ASAE* 50 (1950) S. 506, auf der, neben Satet, Herrin von Elephantine, Anuket als „geliebt von ihrer Mutter" und Chnum als „Herr der Katarakte" genannt werden. Im letzteren Fall handelt es sich allerdings um eine Grabstele.

[120]) Grab Nr. 9 in Elkāb, Text auf Türsturz, veröffentlicht in *LD* III 62a und kommentiert von R. WEILL in *XII Dynastie, Royauté de Haute-Egypte et Domination Hyksos dans le Nord*, BdE 26, S. 33.

h) *ꜣtw n tt ḥḳꜣ*. Die hier vorgeschlagene Übersetzung des früher *wꜥrtw* gelesenen Titels mit „Betreuer" folgt der von G. Posener erkannten Lesung *ꜣtw* < *ꜣtw*[121]) und hält sich an die ursprüngliche Bedeutung des Verbums *ꜣt*: „(ein Kind) aufziehen", „ernähren", „betreuen". Das Verdienst Poseners ist es, die früher als zwei verschiedene Titel betrachteten Schreibungen als ein und dasselbe Wort identifiziert zu haben. Für das ältere schlugen bereits Junker[122]), sowie Kees[123]) nach Helck[124]) die Bedeutung „Erzieher" vor, was sinngemäß einem Betreuer nahekommt. Es scheint jedoch, daß es sich dabei weniger um eine geistige als um eine materielle Betreuung gehandelt habe, die insbesondere in der Versorgung mit Lebensmitteln bestand. Letzteres darf mit Sicherheit für den häufigsten Gebrauch des Titels in „*ꜣtw* der Tafel des Herrschers" angenommen werden.

In einem ausführlichen Exkurs hat neuerdings H. Wild[125]) in sehr übersichtlicher Weise die mit *ꜣtw* gebildeten Titel zusammengestellt. In seiner Aufgliederung kommen, nach dem anfangs erwähnten *ꜣtw n tt ḥḳꜣ*, 5 weitere Beispiele vor, die sich auf Dienstleistungen an Personengruppen (vor allem des Hofs) beziehen. In allen diesen Fällen spricht nichts gegen einen Versorgungsdienst an den als geschlossene Körperschaften auftretenden Gruppen[126]).

i) Ranke, *PN* I 9,14.

j) Vermutlich der gleiche Name wie Ranke, *PN* I 228,19 mit Schreibung des statt und des Strichs | an Stelle des Sitzenden. Die von Ranke mit Fragezeichen versehene Übersetzung „ein Bruder wird mir gegeben" müßte demnach in „sie wurde mir gegeben" korrigiert werden und als Ausspruch des Vaters oder der Mutter bei der Geburt des weiblichen Kindes verstanden werden.

Die Erwähnung des Namens der Mutter des *Ijj* beweist, daß die Prinzessin *Ḫnsw* nur dessen Gemahlin gewesen sein konnte und zeigt die Richtigkeit von R. Weills Lesung der Genealogie im Grab des *Rnj-snb* von Elkāb: „. . . Neferhotep, fils du prince d'Elkab Ai et né de la Fille Royale Khonsou . . ."[127]), wogegen das unvollständige Zitat in Gauthier, *Livre des Rois* II S. 77 bei H den Anschein erweckt, als wäre *Ijj* ihr Sohn.

k) Vgl. das bei g) Bemerkte.

l) Außer der in f) und j) erwähnten Grabinschrift von Elkāb, die sich auf diese Königin *Nbw-ḫꜥ.s* bezieht, ist noch die Abydos-Stele Louvre C 13 mit großer Wahrscheinlichkeit der gleichen Königin zuzuschreiben[128]), da an erster Stelle der auf ihr aufgezählten Verwandten

[121]) *RdE* 15 (1963) S. 127—128.

[122]) *Giza* V S. 152.

[123]) *ZÄS* 82 (1958) S. 60.

[124]) Untersuchungen zu den Beamtentiteln des äg. AR (= *ÄgFo* 18) (1954) S. 109 Anm. 15.

[125]) *Quatre Statuettes du Moyen Empire dans une collection privée de Suisse*, *BIFAO* 69 (1970) S. 117ff. Dem Aufsatz verdanke ich den Hinweis auf die Miszelle von Posener.

[126]) *Ib.* Beispiele 2—4 ("Services de la Résidence") 5—6 ("Services de l'Etat"). In Zusammensetzungen wie *ꜣtw ꜥꜣ n niwt* (Beispiel 7) ist wohl kaum an eine Art Bürgermeister zu denken (wie *ib.* S. 120 Anm. 1), sondern eher an Beamte, die mit der Versorgungsaufsicht eines begrenzten Gebiets betraut waren. Trotz des sich wichtig anhörenden Titels, sind seine Träger meistens keine Stelenbesitzer. Ihre Namen erscheinen inmitten von denen kleineren Leuten, die oft in den Lebensmittelabteilungen beschäftigt sind. Als Tätigkeit der seit dem NR im Heer vorkommenden *ꜣtw* nimmt auch Wild die Aufgabe der Versorgung an (ib. S. 121 Anm. 1).

[127]) R. Weill, *a.a.O.* S. 33.

[128]) P. Pierret, *Recueil des inscriptions inédites du Musée du Louvre* II (1878) S. 5—6.

„ihre Tochter *Ḫnsw-ḥwj.f-sj-r-snb*" erscheint, die man der Einfachheit halber wohl *Ḫnsw* nannte. Ein zeitliches Kriterium gibt die Nennung des Bruders der Königin, des durch seine berühmte Statue in Wien bekannten *Sbk-m-sꜣw.f*[129]): etwa Mitte der 13. Dyn.

Umstritten ist dagegen aus chronologischen Gründen die Identität dieser *Nbw-ḫꜥ.s* mit der Königin gleichen Namens, deren Sarg mit demjenigen ihres Gemahls, des thebanischen Königs Sebekemsaf II (17. Dyn.) von Dieben der 20. Dyn. nach gründlicher Plünderung verbrannt wurde[130]).

Königskopf aus rotem Granit

Der etwa 50 cm hohe Kopf mit oberägyptischer Krone (Taf. XLVIII) kam verbaut in einer Bruchsteinmauer südlich der großen römischen Uferterrasse des Chnumtempels zutage (s. oben S. 168). Weitere Untersuchungen ergaben, daß die Bruchstelle am Hals des eindrucksvollen Königsporträts zum Rumpf einer der zwei bislang eher unbeachteten Sitzstatuen paßte (Taf. XLVIII c), die auf der Terrasse am Eingang des Inselmuseums aufgestellt sind[131]).

Beide Statuen von ungefähr gleicher Größe[132]) stellen einen thronenden König im eng anhaftenden, die Schultern freilassenden Gewand des Sed-Festes dar. Die Statue links vom Eingang, das Gegenstück zur unseren, zeigt oberhalb der sich auf der Brust kreuzenden Insignen *ḥḳꜣ* und *nḫḫ* noch einen mehrreihigen Kragen, der unten in einer Kette von tropfförmigen Stücken endet, ähnlich wie im Zeichen für Gold. Auf dem Schoß beider Statuen, je auf ein Bein verteilt, sind nachträglich etwas unsorgfältig die Kartuschen des Merenptah in der üblichen Schreibung eingemeißelt worden. Selbstverständlich handelt es sich dabei nicht um den Namen des Dargestellten, der — wenn überhaupt — an dem jetzt bei beiden Statuen fehlenden Sockel gestanden haben müßte.

Das Vorkommen von Merenptahs Namen führt indessen unwillkürlich zu jenem heute bis zur Brusthöhe im Schutt begrabenen sitzenden Koloß am südlichen Dorfende unmittelbar westlich vom Museum, der am freistehenden oberen Rückenpfeiler den Horusnamen Merenptahs erkennen läßt[133]). Der durch seine nach rückwärts geneigte Lage auffällige Koloß ist von Reisenden des 18. und des beginnenden 19. Jh.s, insbesondere von den Gelehrten der Bonaparte-Expedition, noch frei bis zum schräg eingesunkenen Sockel gesehen worden und fehlt auf keinem der Stiche von Elephantine[134]). Ihm kommt als Orientierungspunkt zur Lage der 1822 abge-

[129]) Literatur bei J. v. Beckerath, *Untersuchungen zur politischen Geschichte der 2. Zwischenzeit in Ägypten* (= *ÄgFo* 23) (1964) S. 174 Anm. 11.

[130]) So nach den ramessidischen Prozeßprotokollen in Pap. Abbott und Léopold II/Amherst. Zur Frage s. v. Beckerath, *ib.* S. 174.

[131]) Zum genauen Fundort fehlt offenbar jegliche schriftliche Angabe. Allgemein wird angenommen, daß die beiden sitzenden Königsstatuen wie die im folgenden erwähnten beiden Götterstatuen auf dem Grundstück der ehemaligen Villa Willcocks — des jetzigen Museums — und deren Garten gefunden wurden.

[132]) Schulterbreite der jetzt mit ihrem Kopf versehenen Statue: 57 cm. Die zweite Statue ist etwas kleiner und zeigt eine Schulterbreite von 54 cm.

[133]) *kꜣ nḫt ḥꜥꜥ m Mꜣꜥt* noch ersichtlich und von mir abgeschrieben, in Bestätigung zu PM V S. 228/29 "red granite seated colossus of Osiris (?) . . . text with cartouches of Merneptah, probably from back of the colossus". Der „Osiris" ist in Wirklichkeit, wie bereits L. Borchardt in *Ägyptische Tempel mit Umgang*, *Beiträge Bf* 2 (1938) S. 95 Anm. 2 richtigstellte, ein König in Jubiläumstracht.

[134]) *Description de l'Egypte*, *Ant.* I Taf. 34; V. Denon, *Voyage dans la Basse et la Haute Egypte*, 1802, Taf. 66,3 vgl. auch schon R. Pococke, *A Description of the East*, 1745, Taf. 48 bei S. 116.

tragenen „Kapelle mit Pfeiler-Umgang“ Amenophis' III. eine besondere Bedeutung zu[135]). Vielleicht stand er mit letzterem sogar in enger Verbindung[136]).

Das heute arg verwitterte Gesicht der Kolossalstatue vermittelt keine erkennbaren Züge mehr, doch der stark hervortretende dicke Saum des Gewandes rund um die Schultern ist in genau der gleichen Weise modelliert wie an den beiden kleineren Statuen des Museums. Es kann daher angenommen werden, daß alle drei Statuen ursprünglich zu einem gleichen Gebäudekomplex gehörten, das offenbar im Zusammenhang mit dem Jubiläumszeremoniell stand[137]).

Außer den erwähnten Sitzstatuen befinden sich auf der Museumsterrasse die unteren Statuenteile einer männlichen und einer weiblichen Gestalt aus grauem Granit, — die männliche schreitend mit vorgehaltenem *wꜣs*(?)-Szepter, die weibliche stehend im enganliegenden Kleid[138]). Das Erhaltene ist von hervorragender Ausführung, besonders die versenkten Hieroglyphen am Sockel[139]), die uns hier kurz beschäftigen sollen.

Auf der männlichen steht, dem Doppelnamen Amenophis' III. zugewandt: „Geliebt von *Rddw* (sic)[140]), dem Herrn des Sed-Festes“.

Die weibliche enthält nur den *njswt-bjtj*-Namen Nebmatrē des Königs, dem gegenüber „Geliebt von Satet, Herrin des Sed-Festes, jene Göttin zu Gast im *Pr-wr*“ steht.

Wir haben es hier eindeutig mit Götterstatuen zu tun, die anläßlich einer Jubiläumsfeier Amenophis' III. aufgestellt wurden.

Nun sei nochmals an die Lage des sitzenden Kolosses in unmittelbarer Nähe des verschwundenen Tempelchens Amenophis' III. erinnert, dann auf das nicht nur in einem Falle bezeugte Interesse Merenptahs für die Denkmäler Amenophis' III. und auf seine Neigung, diese sich anzueignen, hingewiesen[141]). Berücksichtigt man den anzunehmenden örtlichen und thematischen Zusammenhang aller fünf Statuen, ist man m. E. berechtigt, den Kopf mit größerer Wahrscheinlichkeit Amenophis III. zuzuweisen.

[135]) Er stand etwa 30 m vor der Nordost-Ecke des Tempels, in der Verlängerung seiner Diagonale (die Entfernung nach Borchardt, *a.a.O.*).

[136]) Vorausgesetzt, daß seine Ausrichtung die ursprüngliche ist, war er dem Sanktuar zugewandt und möglicherweise gegen die Innenseite der Umwallung am Eingang des Tempelbezirks aufgestellt.

[137]) Abwandlungen in der Tracht und verschiedene Größenverhältnisse (der Koloß hat eine Kopfhöhe von 70 cm) entsprechen vielleicht bestimmten kultischen Absichten. Das als Barkenstation dienende Tempelchen wurde anläßlich des ersten Sed-Festes Amenophis' III. errichtet, s. Borchardt, *Tempel mit Umgang*, S. 96 Anm. 2. Ein früheres Beispiel zur funktionellen Verbindung zwischen Tempel mit Umgang und Sed-Fest ist die „weiße“ Kapelle Sesostris' I. in Karnak, s. H. Kees, *MDIK* 16 (1958) S. 194ff.

[138]) Es handelt sich um die von Weigall in *ASAE* 8 S. 47/48 bei 2) und 3) beschriebenen Figuren, die 1906 unmittelbar hinter dem jetzigen Museumsgelände gefunden wurden. In PM V 243 werden sie als in Kairo befindlich angegeben, so auch Legrain, *Répertoire généalogique et onomastique du Musée du Caire* (1908) Nr. 243.

[139]) Weigall und Legrain berücksichtigen in der Wiedergabe der Inschrift nicht, daß der Name des Königs und sein jeweiliger Attribut „Geliebter des Gottes N.N.“ in verschiedener Schriftrichtung aufeinander ausgerichtet sind. Es fehlt auch das Himmelszeichen über dem Text.

[140]) Mir ist ein solcher Gott nicht bekannt. Hinter der sonderbaren Schreibung [Hieroglyphen] verbirgt sich vielleicht *jrj-Ḏdw*, „der zu Busiris Gehörige“ = Osiris.

[141]) Bekannt ist seine Wiederbenutzung von Blöcken aus dem Totentempel Amenophis III. und die Beschriftung der Rückseite der dort früher aufgestellten Stele mit Bauinschrift (sog. Israel-Stele des Merenptah, Kairo 34025). Bauten des Amenophis III., auf denen Merenptah sich verewigt hat, sind der Month-Tempel im Norden- und der Mut-Tempel im Süden von Karnak (*PM* II S. 5 bei 13 und S. 95); vgl. außerdem Daressy in *RT* 35 (1913) S. 46.

Wird diese Zuschreibung durch eine deutliche Porträtähnlichkeit bestätigt? Die leicht eingesunkenen und schrägstehenden mandelförmigen Augen, die fülligen Backen, das rundliche Kinn und die hervortretenden Lippen sind Züge, die in den verschiedenen Bildnissen dieses Königs vorkommen[142]).

Dagegen muß zugegeben werden, daß diese Plastik in ihrem strengen Stil und in ihrer traditionsgebundenen Technik (die sich z.B. in der Übernahme solcher Elemente äußert wie das übergroße Ohr, die schlichte Uräusschlange, die ohne sich zu ringeln aus dem unteren Band der Krone herauswächst[143]) nichts Vergleichbares mit den charakteristischen Schöpfungen vor allem aus der Spätzeit Amenophis' III. hat[144]). Ihnen gegenüber stellt sie ein Idealbild dar, dem aber eine Porträttreue nicht abgesprochen werden kann[145]).

Stele des Königs Sethnacht

Die drei Bruchteile der jetzt 1,75 m hohen[146]), 65 cm breiten Sandsteinstele wurden als Bodenplatten in einem vermutlich aus der Kaiserzeit stammenden Haus südlich vom Chnumtempel wiederverwendet[147]). Zur Zeit der Auffindung haftete noch eine dicke Mörtelschicht an der zum Boden gekehrten beschrifteten Fläche, so daß nur vereinzelte Zeichengruppen hier und da zum Vorschein kamen. Die Entfernung dieser Gipslage ist, wie (Taf. XLIX) beweist, dem Restaurator Mohammed El-Tayyib vortrefflich gelungen[148]). Leider haben frühere Wiederbenutzungen des Denksteins Spuren hinterlassen[149]), die das Verständnis des ohnehin recht unsorgfältig eingemeißelten Textes beeinträchtigen. Besonders störend wirken die stellenweise bis zu 7 cm breiten Absplitterungen an den beiden Seitenkanten.

[142]) Vor allem in den jugendlichen, wie Kairo JdE 11532 mit *ḫprš*-Krone (Ausstellungs-Nr. 455 — Hinweis H. Jaritz), Kairo JdE 11530 mit *nmś*-Kopftuch und 11538 mit Kopftuch + Doppelkrone — alle unveröffentlicht. Vergleichbar auch Louvre N 25 / Vandier, *Manuel d'arch.* III Taf. 105 sowie die Reliefprofile aus dem Luxor-Tempel und dem Grab des Chaemhat (Theben Nr. 57).

[143]) Sehr ähnlich in der Technik der ebenfalls im roten Granit hergestellte Kopf mit oberäg. Krone einer Statue Thutmosis' III. vor dem 7. Pylon in Karnak, von dem in Steindorff, *Egypt*, New-York 1945, eine gute Nahaufnahme zu finden ist. Die Ähnlichkeit unseres Kopfes mit letzterem Porträt ist bestechend, wenn auch die für Thutmosis III. typische Adler-Nase keinen Ansatz an der entsprechenden Bruchstelle findet. D. Arnold macht mich auf den Aufsatz von J. Lipinska in *Mélanges offerts à Kazimierz Michalowski* aufmerksam, wo idealisierende Bildnisse dieses Königs ohne die ihm eigene hervorstechende Nase besprochen werden. Bei aller archäologischer Wahrscheinlichkeit in Richtung einer Zuweisung an Amenophis III. sollte daher die Möglichkeit, daß es sich um ein Werk aus der Thutmosidenzeit handelt, offengelassen werden.

[144]) So z.B. der aus dem Totentempel des Königs stammende Kolossalkopf aus Quarzit BM 416[6], abgebildet und kommentiert in H. W. Müller, *Ägyptische Kunst*, 1970, Taf. 119 mit Text.

[145]) Zum Idealtyp des Amenophis III., der sich als Jugendbildnis bis in das hohe Alter des Herrschers — hier als Sed-Fest-Jubilar — fortsetzt, vgl. die eingehende Studie in Vandier, *Manuel d'arch.* III Textteil S. 318ff.

[146]) Der Text ist bei der 19. Zeile nicht vollständig, es fehlt demnach ein 4. Bruchstück von unbekannter Höhe. Die Eintragung vom 9. 11. 1907 im Grabungstagebuch Zuckers enthält für das mit „Süden“ bezeichnete Gelände (gemeint ist das südlich vom Chnumtempel liegende Wohngebiet) folgende Angabe, die sich (möglicherweise (!) auf den Rest der Sethnacht-Stele bezieht: „Als Deckplatte auf einem der arabischen Gräber wird ein Stück eines Steines mit dem Ende einer hieroglyphischen Inschrift (4 Horizontalzeilen und Bruchstück einer fünften) gefunden. Ausführung der eingetieften Zeichen ziemlich schlecht, wohl von einer späten Stele“. Leider ist es mir bislang nicht gelungen, den jetzigen Ort des fraglichen Bruchstücks ausfindig zu machen.

[147]) Raum 131A, vgl. S. 170.

[148]) Diese Arbeit wurde von ihm besonders vorsichtig durchgeführt wegen des Vorhandenseins einiger antiken Flickstellen mit Gipsfüllungen.

[149]) Die mittlere Aushöhlung von den Zeilen 5—9 läßt an eine Benutzung als „Mühlstein“ denken, ähnlich wie im Fall des bekannten „Schabakasteines“ (Denkmal Memphitischer Theologie).

Wie aus den spärlichen Resten der neuerdings von K. A. Kitchen[150]) zusammengestellten Texte aus der Zeit des Sethnacht hervorgeht, ist es die erste längere Inschrift vom Gründer der 20. Dynastie, dem offenbar im hohen Alter zur Macht gelangten Vater Ramses' III[151]). Erstmals überliefert die Stele die bisher nur unvollständig bekannte Titulatur des Königs.

Der Text ist im Tenor einer offiziellen Königseulogie verfaßt mit Anspielungen auf die politische Lage, welche zur Zeit der Machtergreifung Sethnachts im Lande herrschte. Gepriesen wird der König als Wiederhersteller der Ordnung und Retter Ägyptens, seine Taten gelten als Gnadenerweis der Götter. Besonders hervorgehoben wird dabei die Art und Weise, wie sich das göttliche Wohlwollen äußert: durch dem König persönlich gemachte Weissagungen, die ihm den Sieg verkünden[152]). Mit den gebührenden Einschränkungen wird man also diesen Text als „historisch" bezeichnen dürfen. Er rundet damit das Bild ab, das bereits der historische Absatz im großen Papyrus Harris zu vermitteln sucht[153]), indem er es mit zeitgenössischen „historischen" Angaben bereichert.

Nicht näher bezeichnete Asiaten[154]) haben sich offenbar den Einfluß militärischer Kreise im Lande zunutze gemacht, um zur Macht zu gelangen. Sich zu behaupten fiel ihnen schwer, denn überall zeigten sich alsbald Auflösungserscheinungen, auf die im Pap. Harris ausführlich eingegangen wird; hier sind sie durch die Verwüstung des Landes (Z. 4) und die Ausplünderung der Tempel (Z. 18) exemplifiziert. Den Widersachern — vielleicht den früheren Heergenossen — des zum König „erwählten" Führers wird vorgeworfen, durch ihren Hilferuf an die Fremden die falsche Partei ergriffen zu haben. Unmißverständlich ist auch die Beschuldigung, mit Bestechung von Gold und Silber die Unterstützung der Asiaten gesucht zu haben (Z. 10—11). Schließlich zerbrach das Bündnis an mangelnder Eintracht und an enttäuschten Erwartungen (Z. 12). Von der darauffolgenden Repression scheint im Lobpreis des Königs die Rede zu sein (Z. 6—7).

Der einzige Bezug auf Elephantine ist in diesem Denkstein durch die Anbringung des Gottes Chnum rechts im Bildfeld gegeben. Er trägt die Sonnenscheibe auf den Hörnern, was auf die bereits vollzogene Identifizierung mit Rē als Chnum-Rē deutet. Ihm opfert der mit dem doppelten Schurz bekleidete König die Figur der Maat. Die zum König gehörende Beischrift lautet: „Das Schenken der Wahrheit (seinem Vater, dem Herrn der Wahrheit, wie Rē". Hinter dem Pharao erkennt man die Füße einer Göttin — vermutlich Satet; darüber steht: „[Ich habe] dir die Jahre des Atum [gegeben]". Die Gestalten fallen durch ihre manieriert schlanken Formen auf, die typisch für die mittlere und späte Ramessidenzeit sind[155]). An Farben sind gelber und roter Ocker noch gut erhalten.

[150]) *Ramesside Inscriptions* V, *Fascicle* I, Oxford 1970, S. 1—7.

[151]) Zu Sethnacht vgl. Faulkner in *CAH* 2,23 S. 25—27.

[152]) Ähnlich schon *Urk* IV 612,4f. (poetische Stele Thutmosis' III), wo allerdings die Prophezeiung weniger betont wird. Zitiert nach E. Graefe, *Untersuchungen zur Wortfamilie bjꜣ*, Dissertation Köln 1971, S. 122 (Dokument 222).

[153]) *BiAeg* 5, 75, 1—10; Übersetzungen in BAR IV § 397—399, Pritchard ,*ANET* (Wilson) S. 260.

[154]) *Sṯtjw*, die bereits in der 1. Dynastie vorkommende allgemeine Bezeichnung für die Einwohner Syriens und Palästinas, s. W. Helck, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien*, *ÄgAbh* 5 (1962) S. 15. Im Pap. Harris ist dagegen genauer von der Machtübernahme seitens eines Syrers (*Ḫꜣrw*) namens *Ir-sw* die Rede, s. unsere Schlußbetrachtung.

[155]) Die gleiche Bemerkung gilt für die Formen der Schriftzeichen.

Zwischen Inschrift und Darstellung besteht somit kein erkennbarer Zusammenhang[156]). Daraus kann aber der Schluß gezogen werden, daß der Text, der sich teilweise wie eine offizielle Lesart zu den Ereignissen der Zeit angehört, für die Hauptheiligtümer des Landes auf verschiedene Denksteine mit variierenden Götterzusammenstellungen einmal aufgesetzt worden war[157]). In unserem Denkstein hätten wir das speziell für den Chnumtempel von Elephantine hergestellte Exemplar.

Übersetzung

|[1] [Es lebe][(a)] die Majestät des Horus „Starker Stier, groß an Kraft", der beiden Herrinnen „Schön an Kronen[(b)] wie Tatenen", des Goldhorus „Mächtig an Stärke, der |[2] seine Widersacher[(c)] verdrängt", des Königs von Ober- und Unterägypten, des Herrn der beiden Länder *Wsr-ḫꜥw-Rꜥ stp-n-Rꜥ mrj-Imn*[(d)], des Sohnes des Rē, des Herrn der Kronen Sethnacht *mrr-Rꜥ mrj-Imn*[(e)], geliebt von Amon-Rē, König der Götter und mit Leben beschenkt, |[3] dessen Gestalt Rē an seiner statt [geschaffen hat o. ä.][(f)], dessen Name das Bild Atums ist[(g)] während seinen Leib die große Götterneunheit (darstellt). Zufrieden war man[(h)] mit seinen Weisungen [wie mit] |[4] dem Sonnenauge[(i)] als dieses Land in Verwüstung[(l)] geraten war. Ägypten[(k)] hatte sich (nämlich) vom Vertrauen[(l)] Gottes entfernt, (doch er) zeigte sich großzügig (?)[(m)] |[5] ... indem er seine Majestät L. W. G. unter Millionen auserwählte und Hunderttausende ihm zu Gunsten mißachtete[(n)] ... |[6] ... unter seiner Leitung[(o)] ...... wie Rē; der alle Oberhäupter verdrängt hat aus[(p)] ... |[7] ... dem Boden ...[(q)] ... seine Majestät L. W. G. ist wie sein Vater Seth, |[8] der seine beiden Arme [ausstreckt o. ä.][(r)] um Ägypten zu säubern[(s)], (wie) Horus, dessen Angreifers Gewalt mit Schutzzauber beschworen wurde[(t)].

|[9] Die Feinde, die vor ihm sind, es bemächtigt sich der Schrecken vor ihm ihrer Herzen, sie fliehen[(u)] mehr als kleine |[10] Vögel[(v)], hinter denen der Falke (eilt). Da lassen sie das Silber und Gold |[11] [aus] Ägypten[(w)] fallen, das sie jenen Asiaten gegeben hatten. Ihnen zugeeilt waren die „Helden"[(x)], |[12] die Ägypten beherrschten[(y)], (doch) ihre geheimen Pläne schlugen fehl, ihre Verheißungen erfüllten sich nicht[(z)]. |[13] Da offenbarten jeder Gott und jede Göttin ihre Zeichen[(aa)] vor dem „vortrefflichen Gott", indem sie ihm |[14] [den Sieg o. ä. über] die Asiaten unter ihm prophezeiten. Nachdem die Götter ihre Entscheidung gefällt hatten[(ab)], leuchteten die beiden Landesteile[(ac)] (wieder).

|[15] Jahr 2, 2. Monat des Sommers, 10. Tag[(ad)]: Es gibt keine Widersacher seiner Majestät L. W. G. mehr in irgendeinem Land[(ae)]. [Man ruft o. ä.] |[16] seiner Majestät L. W. G. zu: „Dein Herz labe sich, o Herr der beiden Länder! Das, was Gott prophezeit hat, hat sich erfüllt[(af)]: Deine Feinde, |[17] sie existieren nicht mehr auf der Erde, noch verfügen Infanteristen und Wagenkämpfer[(ag)] über irgendwelche Macht, es sei denn die deines Vaters[(ah)]. |[18] Jeder Tempel[(ai)] ist (wieder) offen, ... werden eingebracht in die Magazine der Götter[(aj)] ... |[19] ...

Bemerkungen zur Übersetzung

a) Am zerstörten Zeilenanfang ist vor dem *ḥm*-Zeichen nur Platz für ein ☥. Das Datum findet man in Zeile 15 als Tag, an dem die letzten Königsgegner überwunden, der Frieden

[156]) Höchstens könnte man in der zumindest für die Spätzeit nachgewiesenen Rolle des Chnum von Elephantine als Weissager und Orakelerteiler (s. L. Kákosy, *Prophecies of Ram Gods*, in *Acta Orient. Hung.* 19, 1966, 352ff.) einen Ansatzpunkt zu den in der Inschrift erwähnten Prophezeiungen sehen. Man würde dann aber die Nennung des Gottes als solcher auch im Text erwarten.

[157]) Ähnlich ist der Fall der Königserlasse.

wiederhergestellt wurde. Es steht dort konsequent nach der Schilderung der Wirren. Dieser „Friedenstag" gab sicherlich den Anlaß zur Aufstellung der Stele.

b) *twt ḫʿw* wie im Horusnamen Thutmosis' IV., dort aber ohne den Vergleich mit Tatenen; für Belege im Karnak-Tempel Ramses III. s. *Wb-Belegst.* V 258,18. Entsprechend ist der *nb.tj*-Namen des Sethnacht auf der Sinai-Stele Nr. 271 (= KITCHEN *a.a.O.* 1,7) zu korrigieren.

c) Am Zeilenanfang ist wegen des schmalen Raumes eher [ ] als [ ] zu ergänzen, also *dr ḫrwj(w).f* anstatt des häufigeren *dr rḳj(w).f*.

d) So die Reihenfolge der Attribute im *Njswt-Bjtj*-Namen nach der hieratischen Schreibung im Pap. Harris I 75,7. Die Zeichen sind im Ring wie folgt zusammengestellt:



e) Vom Namen nur noch [ ] vorhanden, mehr als nur eine Zeichengruppierung ist als Ergänzung der Kartusche möglich, vgl. GAUTHIER, *LR* III 152 ff. und KITCHEN, *a.a.O.* S. 1.

f) ²*[irj]*³*.n* oder ²*[ḳmꜣ]*³*.n Rʿ ḳj.f m snj.f*; vgl. die Bezeichnung *ḳj n Rʿ* „Ebenbild des Rē" für Ramses III. nach *Wb* V 16,9. *m snj* sicher das alte *m snw*, dessen Bedeutung „anstelle von" E. OTTO in *CdE* 74 (1962) 250 erschlossen hat.

g) *rn.f tjt pw n Itm, ḏt.f psḏt ʿꜣt.* In der theologisch bedeutsamen Aussage stehen Name *(rn)* und Leib *(ḏt)* als Teile der Persönlichkeit — etwa „Wesen" und „Form" (vgl. *Belegstellen* zu *Wb* II 427,6) — im gleichen Verhältnis zueinander wie Atum und seine Neunheit. Sinngemäß wären zu vergleichen:

1. CT III 188a / 190a (Sp. 335 = Tb-Kap. 17, Abschnitt 2/3 nach GRAPOW):
   ink ʿꜣ ḫpr ḏs.f, ḳmꜣ rnw.f, nb psḏt,
   „ich bin der Große, der sich selbst erzeugte, seine Namen schuf, der Herr der Neunheit", und die im Totenbuch hinzugefügte Glosse: „das ist Rē, der die Namen seiner Glieder schuf, da entstanden die Götter in seinem Gefolge".

2. *Edfou* III 34 (zitiert nach ZANDEE in *JEOL* 18, 1964, 256):
   wʿ pfj ir.n.f sw m ḥḥ n nṯrw ḳmꜣ m ḥʿ.f,
   „jener Einziger, der sich zu Millionen Göttern machte, geschaffen als sein Leib".

Zu *tjt* „Bild" sei noch vermerkt, daß dieses Wort eigentlich „Schriftzeichen" bedeutet (*Wb* V 239,1), was gut zum „Namen" paßt.

h) *ḥr. [t]j ḥr sḫrw.f*; zu [ ] als Passivendung neben [ ] im Neuägyptischen, s. ERMAN, *Näg. Gramm.* § 270.

i) Weil es, nach dem Mythus, die aufrührerischen Menschen als Feinde des Sonnengottes vernichtet hat.

j) *ḏr wn tꜣ pn m wšꜣ*; *ḏr* als Konjunktion bedeutet im Neuägyptischen nicht mehr „seit", sondern „als", s. ERMAN, *Näg. Gramm.* § 631; *wšꜣ* in dieser Bedeutung schon in der Kamose-Stele Z. 17 (Hinweis L. HABACHI).

k) Das [ ] vor *Tꜣ-mrj* „Ägypten" ist weiter nichts als die alte Partikel [ ], die dem Subjekt als Substantiv vorangestellt wird. Im Neuägyptischen kommt es neben dem häufigeren [ ] vor, s. ERMAN, *a.a.O.* § 386.

l) *mḥ* in *mḥ-ib* „Vertrauen" ist mit dem Determinativ des Wassers [ ] versehen, wie im Wort *mḥj* „überschwemmt sein" (*Wb* II 122,7), vermutlich wegen des vorausgehenden *wšꜣ* „Verwüstung" (*Wb* I 368,8), das ja primär „Dürre", „Trockenheit" *(wšr)* bedeutet. Mit einem graphischen Mittel wäre somit ein begrifflicher Gegensatz hergestellt zwischen: a) durch Menschen verursachte Verwüstung / Dürre, b) göttliches Vertrauen / lebengebende Flut.

m) Nach *ꜣwj* „weit sein" stand wohl am Zeilenende ein Wort wie [ ] „Hand" (so mein Ergänzungsvorschlag), vielleicht aber auch [ ], was der Bedeutung „weitsichtig" gleichkäme, vgl. *Wb-Belegst.* I 3, 12. „Weithändig" bzw. weitsichtig ist sicher *nṯr* „Gott", auf den ja auch das Suffix *.f* als Subjekt des nachstehenden *stp* weist. Das [ ] vor *stp.f* in der 5. Zeile ist ziemlich sicher *[m]dj.f* „mit ihm" (d.h. mit dem König) zu lesen, vgl. ERMAN, *a.a.O.* § 623.

n) *stp.f ḥm.f ʿnḫ wḏꜣ snb ḫntj ḥḥw, mkḥꜣ.f ḥfnw r ḥꜣt.f.*

Zum 1. Teil dieser zweigliedrigen Aussage vgl. *Urk.* IV 888,7: *stp.n.f ḫntj ḥḥw m rmṯ* „den (einen Expeditionsleiter) er (Thutmosis III.) auserwählt hat unter Millionen von Menschen" und weitere Beispiele nach *Wb-Belegst.* IV 337,5. Immer handelt es sich dabei um Untertanen, die vom Pharao auserwählt werden. Sethnacht kann als Legitimierung seiner Königswürde nur die Bevorzugung Gottes gegenüber Leuten seinesgleichen vorweisen!

Der antithetische 2. Teil läßt eine Anzahl von beseitigten Anwärtern ahnen, denn *mkḥꜣ*, örtl. „den Hinterkopf zuwenden", also wie „den Rücken kehren" hat einen unfreundlicheren Beiklang als nur „vernachlässigen", s. *Wb* II 163,7.

o) *ḫrj sḫrw.f*, vielleicht „ihm unterstellt" nach *Wb* IV 258,18. Mehr kann ich aus der abgeriebenen Stelle nicht herausholen.

p) *sḫrw tpw nb(w) r...*; *sḫrw* als Partizip könnte sich anstatt auf den König auch auf Rē beziehen, vgl. die folgenden Aussagen über Seth und Horus. Letzten Endes ist es aber der König, der wie der Gott N.N. handelt und die widerspenstigen „Köpfe", die Rē verscheucht hat, wären nur der mythische Präzedenzfall für die „Oberhäupter" von Truppen oder Fremdländern (*Wb* V 266,8—9, gelegentlich, wie hier, nur mit dem Kopf, ohne Determinativ des sitzenden Mannes, geschrieben), die der König vertrieben hat.

q) Vor *n sꜣtw* „dem Boden" stand ein Verb, geschrieben mit einem unklaren Gerät-Zeichen — vielleicht [ ] *wḏ* — und den Determinativen [ ]. Vermutlich wird eine Bestrafung oder eine repressive Maßnahme erwähnt.

r) Zwischen *Swtḫ* und *rmnwj.f* muß am Anfang von Z. 8 ein Partizip wie *pḏ* (*Wb* I 568,1) gestanden haben.

s) *fd*, vgl. *Wb* I 581,16 „fortwischen" und *Wb* I 582,1 „Pflanzen ausreißen". Hier wäre der Ausdruck wörtlich mit „jäten" wiederzugeben, da als Objekt nicht das Unkraut, sondern Ägypten *(Kmt)* als Acker angeführt ist. „Er reinigte den großen Thron von Ägypten" sagt weniger drastisch Pap. Harris I 75,8—9 von Sethnacht, der „Chepri-Seth, wenn er wütet" verglichen wird.

t) *Ḥr [th]ꜣ sw pḥtj.f šnw m sꜣw.*

Zu *thꜣ* > *thj sw*, wörtl. „der ihn angreift", s. *Wb* V 320,2. *šnj m* „mit einem Zauberspruch beschwören" nach *Wb* IV 496,4, hier Pseudo-Partizip, mit *pḥtj.f* als Subjekt. Das Suffix *.f* von *pḥtj* bezieht sich auf den Angreifer, dessen Gewalt gebändigt wird, ähnlich der ebenfalls auf Horus bezogene Passus Edfou III 36,3: „der die Gewalt dessen, der ihn angreift, wegnimmt".

Den Schutzzauber für Horus (vgl. die Formel *Wb* III 414,16) sprach Isis aus, vgl. den Absatz über „Isis als Zauberin und Schützerin für Horus" in M. Münster, *Untersuchungen zur Göttin Isis*, *MÄS* 11 (1968) S. 195 ff.

u) *wtḫ*, *Wb* I 381,6.

v) Vor dem noch sichtbaren [hieroglyphs] in Z. 10 (vgl. Nelson, *Medinet Habu* II (OIP 9) Taf. 68 Z. 4) stand [hieroglyphs], das dazugehörende Wort für kleine Vögel, die vom Falken gejagt werden. Die Belege sind den Texten Ramses III. von Medinet Habu entnommen und beziehen sich immer auf Feinde, die vom Pharao (als göttlichem Falken) angegriffen werden: Taf. 23 Z. 46; Taf. 42 Z. 9; Taf. 101 Z. 21.

w) [hieroglyphs] oder [hieroglyphs] könnten den schmalen Raum am Zeilenanfang ausfüllen. Ist *imjw-Tꜣ-mrj* „der Bewohner Ägyptens" nach *Wb* V 223,12 zu verstehen?

x) *nḫtw*, vgl. *Wb* II 318,2 „Tapferer, Held im Kampf". Der Ausdruck ist natürlich ironisch gebraucht, da von einem Helden nicht gerade erwartet wird, daß er zum Feind überläuft *(ḫꜣḫ)*. Das [hieroglyphs] von *ḫꜣḫ* stark verwischt, aber noch erkennbar; *.w* (in *ḫꜣḫ n.w*) = Koptisch -ⲟⲩ entspricht im Neuägyptischen dem alten [hieroglyphs] als Suffix 3. pl. m. Hier bezieht es sich auf *nn n Sṯtjw* „jene Asiaten".

y) *ḥrjw*, gesichert durch das noch halb erhaltene Zeichen [hieroglyphs].

z) *sḏw.w whꜣjw*, *šꜥr.w wsf[w]*. Zum syllabisch geschriebenen Fremdwort *šꜥr* vgl. W. Helck, *Die Beziehungen zu Vorderasien* S. 570 Nr. 216. Die in H. O. Lange, *Der Magische Papyrus Harris*, (1922), S. 90, Kommentar zu Z. 23 zitierten Beispiele des Wortes zeigen, daß es, je nach dem Verhalten des Angesprochenen, auch die Bedeutung „Drohung" haben kann. Zu vergleichen wären im Arabischen وعد = versprechen, androhen und وعيد = Drohungen, Verheißungen, vgl. H. Wehr, *Arabisches Wörterbuch* (1952) S. 960.

Das Suffix der 3. p. pl. verweist sicher auf die „Asiaten", die als die stärkere Macht, allein in der Lage waren, ihren zugelaufenen Schützlingen Versprechen oder Drohungen zu machen. *wsf* am Zeilenende, wörtl. „lahm" d.h. „unwirksam sein" ist sicher, vgl. Lange, *Magischer Pap. Harris* XI 7, dort allerdings im transitiven Gebrauch.

Vgl. den Passus der Merenptah-Inschrift in Karnak: *nꜣ šꜥrw iḏd.f st whꜣj* „die Verheißungen, die er aussprach, trafen nicht zu" (Mariette, *Karnak* 54,42 = *BAR* III § 586 S. 247).

aa) *iḫr ḫꜥj.n nṯr nb nṯrt nbt bjꜣjt.sn.*

[hieroglyphs] als andere Schreibung für die Konjunktion [hieroglyphs], s. *Wb* III 321.

bjꜣjt ist hier nach E. Graefe, *Untersuchungen zur Wortfamilie bjꜣ*, S. 135—136 mit „Zeichen" anstelle von „Wunder" wiedergegeben. Unser Beispiel könnte geradezu als schlagender Beweis für die Richtigkeit der dort vorgetragenen Interpretation gelten, da ausdrücklich betont wird, daß es um von den Göttern offenbarte Zeichen geht, die dem König den militärischen

Sieg voraussagen (sr). Anstatt *ḫꜥj* würde man das kausative *sḫꜥj* „manifestieren" erwarten, hier scheint auch der einfache Stamm die transitive Bedeutung zu implizieren.

ab) *wḏꜥ.n nṯrw rꜣ.sn*. G. Haeny verdanke ich die Anregung, den Satz nicht konkret „nachdem die Götter ihren Mund geöffnet, d.h. prophezeit hatten" zu verstehen, sondern die Bedeutung *rꜣ* „Spruch" zu berücksichtigen und *wḏꜥ-rꜣ* mit *wḏꜥ-mdw* zu vergleichen. „Mit einem Spruch (richtend) trennen" entspräche „eine Entscheidung fällen". Die juristische Bedeutung des Ausdrucks ist jedenfalls schon im zusammengesetzten Verbum *wḏꜥ-rꜣ*, das in Pap. Anastasi I, 24,1 vorkommt, durch ein einfaches „sich entscheiden" verdrängt worden: „Du entschiedst dich, vorwärts zu gehen, obwohl du den Weg nicht kanntest" (Gardiner, *Hieratic Texts* S. 26, vgl. *Wb* I 406,13, wo die durch den Zusammenhang erzwungene Bedeutung nicht angegeben ist).

Entschieden haben sich die Götter für das Wohl Ägyptens gegen das Chaos, vgl. Pap. Harris I 75,6: „Doch dann schwenkten die Götter für den Frieden um *(ḫr ir nꜣ nṯrw pnꜥ.w r ḥtp)*, um dem Land sein Gleichgewicht zu geben *(r djt tꜣ ꜥḳꜣ.f)*, wie in seinem normalen Zustand *(mj sḫr.f mtrj)*".

ac) Erhalten ist [hieroglyphs] (sic), das ich als *psš[tj]* verstehe, obwohl die Schreibung mit *ḫ* laut *Wb* I 554,10 nicht belegt ist. Wenn richtig gelesen, wäre das Wort „(rechtlich zugewiesener) Anteil", — hier die Horus und Seth zukommenden Landeshälften, mit Rücksicht auf das vorausgehende *wḏꜥ rꜣ* gewählt. Oder ist *psḏ* „Licht" zu verstehen?

ad) Vgl. das bei a) Bemerkte. Ein Ostrakon aus Theben (Kitchen, *a.a.O.* 1,15) hat das wenig spätere Datum: Jahr 2, 3. Monat des Sommers, 24. Tag, bislang das höchste vor der Thronbesteigung Ramses III., der laut Pap. Harris I 75,10 als mitregierender Nachfolger von seinem Vater eingesetzt wurde, im erhaltenen Teil unseres Textes jedoch nicht erwähnt wird.

ae) Der gleiche Satz schon von Thutmosis III., s. L. Borchardt, *Zur Baugeschichte des Amontempels von Karnak*, *UGAÄ* 5, (1905) S. 45.

af) Vgl. Nelson, Medinet Habu I (OIP 8) Taf. 43 Z. 15: (von Amon) *nꜣ srw.k st ḫpr* „Deine Weissagungen, sie haben sich erfüllt".

ag) *msꜥ (tj-)nt-ḥtrj*; sie bilden die beiden selbständigen Bestandteile des Ramessidischen Heeres, vgl. A. R. Schulman, *Military Rank, Title, and Organization in the Egyptian New Kingdom*, *MÄS* 6 (1964) S. 10 ff. und S. 14 ff. Für das Verständnis der Stelle und deren historische Bewertung ist es wichtig, die koordinierende Funktion der Negation *iw nn* zu berücksichtigen: „ohne daß", „indem nicht" (vgl. Erman, *Näg. Gramm.* § 527 und § 753). Die Gewalt des selbstherrlich gewordenen Heeres wird in einem Zuge mit der der besiegten „Feinde" erwähnt und als ein nicht minderes Übel dargestellt!

ah) Sicher ist damit Seth gemeint, wie in Z. 7. Ihm fühlt sich ja Sethnacht nicht nur namentlich verbunden, wie auch aus Pap. Harris I 75,8 hervorgeht. Andererseits denke man an die Benennung der Heeresabteilungen nach den Hauptgöttern, zu denen Seth gehört, wie bereits unter Sethos I. und Ramses II. (vgl. R. O. Faulkner, *JEA* 39 [1953] S. 42).

ai) Die Gruppe [hieroglyphs] ist nach dem am Zeilenanfang Erhaltenen zu ergänzen.

aj) Solche „Magazine *(wḏꜣw)*" sind mitunter richtige Schatzhäuser, die dem Tempel gehören, vgl. die Darstellung mit ihrer Aufschrift im Grab Rechmirēs (*Urk* IV 1146,2).

Nach den „Magazinen der Götter" ist noch *ḥr sws[ḫ]* „indem erweitert [wurde?]" zu lesen. Was in der 19. Zeile folgt ist derart fragmentarisch, daß ich keine Übersetzung wage. Erkennbar ist noch *hꜣb* „senden", *ḥr snb(t).f* „auf seiner Brust", *itj* „der König".

Die Wiederherstellung der Tempel folgt ihrer Verwüstung während der Fremdherrschaft. „Sie behandelten die Götter wie die Menschen", d.h. plünderten sie ebenso rücksichtslos wie diese aus, heißt es in Pap. Harris I 75,5—6 vom Syrer *Ir-sw* und seinen Genossen. (D.B.†)

Schlußbetrachtung

Auffällig ist im erhaltenen Teil der Sethnacht-Stele die Tatsache, daß von den „Asiaten" an zwei verschiedenen Stellen die Rede ist, während der durch den Pap. Harris bekannten syrischen Usurpator, welcher ihr Anführer gewesen sein soll, mit keinem Wort erwähnt wird. Vielleicht ist das dadurch zu erklären, daß man eine Nennung seines Namens auf einem offiziellen Denkmal mit Absicht vermied. Möglicherweise hat sich aber auch seine Figur erst im Laufe der rund 30 Jahre, die bis zur Niederschrift des Papyrus unter Ramses IV. vergingen, herauskristallisiert und Züge einer Herrschergestalt angenommen, die ihm in diesem Maße nicht zukamen.

Jedenfalls scheint festzustehen, daß die interessanten Fakten und Anspielungen, welche die Zeilen 9 bis 14 der Stele enthalten, in die „leeren", d.h. wohl königslosen Jahre[158]) gehören, die im Papyrus den „vielen Jahren" der Anarchie[159]) folgen. Beide Phasen bilden sicher eine Art „Interregnum" von verhältnismäßig kurzer Dauer[160]) zwischen dem Tod der Tauseret und der Machtergreifung Sethnachts, dessen nicht-königliche Abstammung aus Z. 5 recht eindeutig hervorgeht.

Nach Eingabe des Manuskripts haben mich Prof. W. Westendorf und Dr. J. Osing, in Anbetracht des nicht sicher vorhandenen *n* in *rn.f* „dessen Name" in Zeile 3, auf eine verschiedene Lesung aufmerksam gemacht, nach der *r.f* zu *snj.f* zu ziehen ist und infolgedessen zu übersetzen wäre: „indem er das Bild Atums selbst ist *(i(w) tjt pw n Itm ḏt.f)*. Die große Neunheit ist zufrieden (*hr.tj*, Pseudo-Partizip!) mit seinen Weisungen ...

[158]) Pap. Harris I 75,4. Sie standen, wie beide Quellen jetzt bestätigen, unter dem Zeichen einer Asiatischen Hegemonie, jedoch nicht, wie W. Helck, in: *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien* S. 248 klarstellt, als Folge eines Einbruchs von außen, sondern durch Einflußnahme in Ägypten ansässiger Elemente, vermutlich vor allem Syrer.

[159]) Diese „vielen Jahre" (Pap. Harris I 75, 3) trugen zur negativen Beurteilung der freilich nicht sachlichen Schilderung des Papyrus bei, die als Tendenzwerk abgetan wurde, z.B. v. Beckerath, *Tanis und Theben*, *ÄgFo* 16 (1951) S. 76ff. und W. Helck, *Zur Geschichte der 19. und 20. Dynastie*, *ZDMG* 105 (1955) S. 47. Vor allem rückblickend, wie nach der Regierungszeit Ramses III., kann auch ein Zeitraum von nur 10 Jahren der Rechtlosigkeit ohne Übertreibung als lange Zeit empfunden werden.

[160]) Etwa ein Jahrzehnt, nach Gardiner, *Egypt of the Pharaohs*, (1961) S. 445. Vermutlich hatten sich die Unruhen auf Unterägypten, vor allem das Ostdelta, wo die Machtzentren der inländischen Militärs und der mehr oder weniger angesiedelten „Asiaten" lagen, beschränkt, so daß hohe Beamte, wie der oberägyptische Vezir *Ḥrj* und der ebenfalls *Ḥrj* genannte Vizekönig von Nubien ungestört ihr Amt weit von der Residenz von der Zeit Siptahs bis Ramses III ausüben konnten, vgl. W. Helck, *ZDMG* 105, S. 45ff.

Vorbericht über die Aufnahmearbeiten im Grab des *Jbj*

(Theben Nr. 36)

Von Klaus-Peter Kuhlmann und Wolfgang Schenkel

(Taf. L—LI)

Das Deutsche Archäologische Institut Kairo hat im Jahre 1970 mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft ein Unternehmen begonnen, das die Aufnahme und Veröffentlichung ausgewählter Gräber der Thebanischen Nekropole zum Ziele hat. Für eine umfassende Publikation neben der Gruppe der thebanischen AR-Gräber zunächst gerade das Grab Nr. 36 *(Jbj)* in Angriff zu nehmen, sprachen mehrere Gründe:

(1) Die unterirdischen Räume waren durch frühere Aufräumungsarbeiten, die mindestens zum Teil dem Service des Antiquités zu verdanken sind, weitgehend schuttfrei, so daß keine umfangreichen und langwierigen Säuberungen notwendig waren und praktisch unmittelbar mit der Aufnahme für eine Publikation begonnen werden konnte.

(2) Durch die vorangegangenen Arbeiten von W. Schenkel lag bereits ein Teil des Textmaterials vor.

(3) Als Monumente der im Erlöschen begriffenen altägyptischen Kultur stellen die thebanischen Saitengräber einen einmaligen Quellenkomplex dar, der bislang jedoch nur ungenügende Beachtung gefunden hat[1]). Das Grab des *Jbj* ist durch sein — im Vergleich zu den übrigen Spätzeitgräbern — ungewöhnlich reichhaltiges Bildprogramm und seine archaisierenden Tendenzen für unsere Kenntnis der kunst- und kulturgeschichtlichen Situation der spätzeitlichen Epoche von besonderem Wert und Interesse.

Lage und Datierung

Östlich, in unmittelbarer Nähe des Eingangs zum Grab des *Ḫrjwf* (Nr. 192), in der el-Asasif genannten Talsenke von Theben-West, führt eine Treppe von Norden nach Süden in die unterirdischen Räume des Grabes Nr. 36. Die ausgedehnte Anlage, deren Oberbauten vom Comité des fouilles belges en Egypte unter der Leitung von H. de Meulenaere freigelegt werden, liegt am Südwest-Rand der großen Spätzeit-Nekropole im Talkessel von Dêr el-Baḥrî; sie ist inschriftlich unter Psammetich I. datiert, gehört also in die beginnende 26. Dynastie.

Ältere Bearbeitungen

Das Grab war bereits zu Zeiten Champollions und Rosellinis zugänglich, die — wie eine ganze Reihe anderer Ägyptologen nach ihnen — einzelne Partien aus ihm veröffentlicht haben.

[1]) Mit der Bearbeitung des Grabes des *Bꜣ-sꜣ* (theb. Grab Nr. 389) durch J. Assmann, des Grabes Nr. 36 durch die Berichterstatter und des Grabes des *Pꜣ-dj-Ḥr-rsnt* (theb. Grab Nr. 279) durch das Comité des fouilles belges en Egypte wird nun zum erstenmal ein Teil dieses Quellenmaterials in größerem Umfang erschlossen.

Die bislang umfangreichste Untersuchung erschien im Jahre 1894 und wurde von V. Scheil vorgelegt[2]), der einen ungefähren Plan der unterirdischen Räumlichkeiten sowie eine kurze Beschreibung der Darstellungen und die ihm zugänglichen Texte gab.

Die Inschriften im Grab sind größtenteils in der Beschreibung, die Scheil veröffentlicht hat, enthalten. Sie entsprechen nach Berücksichtigung der verfügbaren Quellen, Ausführlichkeit der Dokumentation und Zuverlässigkeit in den Einzelheiten nicht mehr den Anforderungen.

1. Unvollständigkeit des Inschriftenkorpus.

Unvollständig sind die Inschriften in R-4 („Pillared Hall") wiedergegeben, offensichtlich wegen ihrer teilweise schlechten Lesbarkeit[3]). Gänzlich fehlen die Texte in der Sargkammer R-14, die zu Scheils Zeit möglicherweise nicht zugänglich waren, ebenso die Inschriften auf der Umrahmung der Tür zu R-5.

2. Ältere Abschriften.

Die Inschriften lassen sich erheblich durch Heranziehung älterer, meist unveröffentlichter Abschriften vervollständigen. Besonders wichtige Ergänzungen ergeben sich aus den Abschriften von Champollion, Wilkinson, Hay und Lepsius. Durch die im Grab und außerhalb während der belgischen Arbeiten aufgefundenen Fragmente ergeben sich weitere Ergänzungen.

3. Bessere Lesungen.

An besonders schlecht erhaltenen und/oder durch Salzausblühungen verdorbenen Stellen lassen sich vielfach bessere und häufig vollständige Lesungen gewinnen.

Als Scheil das Grab aufnahm, war, wie sich aus der unvollständigen Abschrift der „Stele" im Lichthof ergibt[4]), zum mindesten der Lichthof noch teilweise mit Schutt bedeckt, den mutmaßlich erst der Service des Antiquités entfernt hat, vielleicht im Jahre 1924, als wohl der Hof mit dem heute noch vorhandenen Holzdach überdeckt wurde[5]).

Im Zusammenhang mit seiner Veröffentlichung des *Jbj*-Grabes in Dêr el-Gebrâwi hat N. de G. Davies die Handwerkerszenen und die Wüstenjagd, die der Saite kopieren ließ, aufgenommen und publiziert[6]).

Aus der Vielzahl teils publizierter, teils unpublizierter sekundärer Quellen, die bei PM verzeichnet sind, soll hier nur auf drei der interessantesten und durchweg älteren hingewiesen werden:

(1) In den Manuskripten von Wilkinson findet sich eine Kopie der Handwerkerszenen PM (8), die einen bedeutend besseren Erhaltungszustand gegenüber Davies und heute zeigt. Die Darstellungen und Beischriften wurden durch Reliefräuber teilweise zerstört.

(2) In den Manuskripten von Wilkinson ist die Umrandung der südlichen Tür des Lichthofs PM (13) noch vollständig erhalten, während zu Scheils Zeit und heute nur noch geringe Reste vorhanden waren bzw. anzutreffen sind. Die Zerstörung ist wohl durch Erdbeben verursacht.

[2]) V. Scheil, „*Le Tombeau d'Aba*", *MMAF* V 4 (1894), S. 624-656.

[3]) Der ganze Raum R-4 ist während einer späteren Belegungsphase geweißelt worden, so daß die Inschriften teilweise unter Tünche liegen.

[4]) PM I,1², Tomb 36 (18).

[5]) R. Engelbach, *A Supplement to the Topographical Catalogue of the Private Tombs of Thebes*, Kairo 1942, S. 12.

[6]) N. de G. Davies, *The Rock Tombs of Deir el-Gebrâwi*, I, London 1902, Taf. 11; 13—16 u. S. 36—40.

(3) In den Manuskripten von Lepsius stehen Abschriften der Inschriftenbänder der Pfeiler und Pilaster von R-2 („Hall")[7]), die wohl durch Erdbeben eingestürzt sind. Eine perspektivische Ansicht von Hay zeigt, daß zu seiner Zeit nur ein Pfeiler eingestürzt war.

Erhaltungszustand

An den Inschriften und Darstellungen, die in verschiedenen alten Abschriften erhalten sind, läßt sich eine fortwährende Verschlechterung des Erhaltungszustandes ablesen. Die Ursache für die Verschlechterung sind größtenteils mutwillige Beschädigungen durch Reliefräuber, zum Teil aber offensichtlich auch Erdbeben, die besonders großflächige Schäden verursacht haben; im Lichthof haben die Reliefs, solange noch kein Dach vorhanden war, z. T. stark unter Witterungseinflüssen gelitten. Ein großes Problem stellen Salzausblühungen dar, die die Reliefoberfläche entweder überlagern oder z. T. sogar absprengen.

Besonders verheerend machte sich der Umstand bemerkbar, daß teilweise große Partien der Wände aus aneinandergefügten Flicksteinen bestehen, die nach dem Herausbrechen eines Steines leicht weiter abgetragen werden konnten und durch Erdbeben besonders stark gefährdet waren; von der südlichen Wand des Durchgangs von R-1 nach R-2 beispielsweise ist aus diesem Grunde nur etwa noch ein Drittel der ursprünglichen dekorierten Wandfläche erhalten.

An vielen Figuren läßt sich eine absichtsvolle Zerstörung durch das Aushacken von Mund und Auge erkennen, die vermutlich schon in alter (ptolemäischer?) Zeit erfolgte[8]).

Laufende Arbeiten

Anfang 1965 begann W. Schenkel mit der systematischen Aufnahme und Kollationierung des gesammelten Textmaterials, die er 1968/70 fortsetzte und während der jetzigen Arbeiten (1971/72) voraussichtlich abschließen wird. Im Oktober 1970 hat K. P. Kuhlmann mit der Aufnahme der Architektur und der Bearbeitung der Darstellungen begonnen. Die zeichnerische Aufnahme der Reliefs führt seit Dezember 1970 im Auftrag des Deutschen Archäologischen Instituts der Grafiker H. Welz/Berlin durch. Für fotografische Aufnahmen arbeitete verschiedene Male der Fotograf des Instituts, D. Johannes, im Grab.

Außer einer allgemeinen Reinigung der Anlage war es notwendig, das Treppengehäuse T-3 mit dem anschließenden Raum R-12 sowie den Korridor T-4, der unter T-2 zur Sargkammer R-14 führt, und diese selbst von den dort noch liegenden Schuttmassen zu räumen; danach ließ sich erkennen, daß der Korridor zur Sargkammer eine steil nach unten führende Rampe besitzt und im Lichthof des Grabes ein Doppelbecken angelegt worden ist, dessen harte Erdfüllung auf getrockneten Schlamm und eine Funktion als Blumenbecken („Nekropolengarten") schließen läßt.

Mit Hilfe ultravioletten Lichtes wurden die Wände des Grabes auf mögliche Inschriften oder Darstellungen hin untersucht[9]), die mit normalem Licht unentdeckt geblieben sein könnten. Dabei ließ sich auf der Umrahmung der Tür zu R-5, die wie der ganze übrige Raum R-4 („Pillared

[7]) Die Teile der unterirdischen Grabanlage werden von außen nach innen in zwei Serien durchgezählt, und zwar die stockwerkverbindenden Treppen/Rampen mit „T"-Nummern, alle übrigen Räume/Höfe mit „R"-Nummern; s. Abb. 1.

[8]) Zerstörungen dieser Art dürften kaum in arabischer Zeit erfolgt sein, zumal das Grab offenbar unbewohnt gewesen ist; für eine Tätigkeit koptischer Mönche fehlt es sonst an Hinweisen, außerdem wären dann wohl eher Zerstörungen an den Götterdarstellungen zu erwarten.

[9]) Anregung und Ausrüstung wird Herrn C. Traunecker vom Centre franco-egyptien/Karnak verdankt, der auf diese Weise in den Krypten des Opet-Tempels bislang unbekannte Texte entdeckt hat.

Hall") während einer späteren Wiederbenützungsphase mit weißer Tünche übermalt worden war, eine ältere Kultszene mit Texten erkennen. Nach Entfernung der Weißelung war den Inschriften zu entnehmen, daß R-5 das Begräbnis eines der Söhne des *Jbj* namens *Psmṯk* (Psammetich) enthielt.

An die Säuberung der Anlage schloß sich ihre Vermessung an, so daß sie nunmehr vollständig im Plan vorliegt.

Die Dekoration der unterirdischen Räume beschränkt sich auf R-1 („Vestibule"), R-2 („Hall"), R-3 („Court"), Teile von R-4 („Pillared Hall") und R-14 (Sargkammer); von diesen Räumen sind bislang R-1 und R-2 vollständig sowie Teile von R-3 zeichnerisch erfaßt worden; von der Sargkammer, deren Dekoration nur in roter Vorzeichnung und teilweise auf sehr lockerem Gipsbelag ausgeführt ist, wurden Fotos und Handkopien hergestellt. Im übrigen ist das Grab durchfotografiert worden.

Funde

1. Im Grab.

Die Räumung der zur Sargkammer führenden Rampe und der durchwühlten Sargkammer selbst erbrachte mehrere hundert Fragmente des äußeren, anthropoiden Kalzitsarkophages des *Jbj*, von dem weitere Bruchstücke in einem der oberen Räume des Grabes lagen. Die Fragmente lassen sich noch soweit zusammensetzen, daß eine zeichnerische Rekonstruktion möglich ist; die Inschriften bleiben unvollständig, lassen sich aber teilweise mit Hilfe von Parallelen vervollständigen.

Vom inneren Basaltsarg, dessen Deckel sich im Turiner Museum befindet[10]), wurden zwei große Bruchstücke des Kastens in R-5 vorgefunden.

Von einer Anzahl weiterer Fragmente, die im Grab herumlagen, stammen einige aus der Wanddekoration, andere dagegen können wegen des Materials (Sandstein) oder wegen ihrer Form (Türumrandungen) nur zu den Oberbauten gehört haben.

An Keramikfragmenten wurde hauptsächlich ptolemäische Ware und nur in sehr geringem Umfange Material aus der 26. Dynastie aus dem Abraum geborgen; außerdem fanden sich Bruchstücke kleiner, meistenteils unbeschrifteter Uschebtifigürchen, Mumienperlen, Mumienkartonage, Balsamierungsleinen, Teile von Holzkonstruktionen (Kästen, Särge?), sowie beschriftete Mumienbinden und eine Anzahl kleiner und kleinster Papyrusfragmente, die z.T. griechisch-römische Totenbuchtexte enthalten.

Die Schachtkammer unter R-12, die als einzige im Grab zugänglich war[11]), erbrachte bei ihrer Untersuchung ähnliche Gegenstände, u.a. auch Teile von Götterfigürchen (Kronen, Schakalskopf) aus Holz und Kanopenbruchstücke (Kalkstein, unbeschriftet).

Die gefundenen Mumienteile und Skelettreste lassen erkennen, daß das Grab mehrere Belegungen erfahren hat; eine Identifizierung der Personen ist nicht mehr möglich.

2. Außerhalb des Grabes.

Bei den belgischen Arbeiten am benachbarten Grab des *P3-dj-Ḥr-rsnt* (Nr. 196) und den Oberbauten des *Jbj* wurde neben und unter der zwischen den beiden Gräbern verlaufenden

[10]) M. L. Buhl, *The Late Egyptian Anthropoid Stone Sarcophagi. Nationalsmuseets Skrifter, Arkaelogisk-Historisk Raekke* VI, Kopenhagen 1959, S. 122—124, Taf. 9, Abb. 73.

[11]) Die restlichen drei Schächte sind mit Schutt angefüllt; sie sind gewiß ebenso gestört wie der zugängliche Schacht in R-12.

Fahrstraße sowie vor dem Eingang zu Grab Nr. 36 der Abraum angeschnitten, der von einer der letzten Reinigungen dieses Grabes durch den Service des Antiquités stammen dürfte. Dabei kamen zahlreiche Fragmente aus nahezu allen Teilen der Wanddekoration des *Jbj* zutage, von denen bisher ca. 70 identifiziert werden konnten.

Ein hölzerner Sarkophag des Grabherrn und ein Kasten — beide offenbar unangetastet und mit Balsamierungsmaterialien angefüllt — wurden nahe der Nordost-Ecke des kleinen Vorhofes am Eingang zum Grab des *Ḫrjwf* (Nr. 192) gefunden.

Amt und Person des Grabherrn

Jbj übernahm im 26. Jahr Psammetich's I. (639 v.Chr.) das Amt eines *jmj-r3 pr wr* der Gottessängerin und Gottesgemahlin des Amun Nitokris, einer Tochter Psammetich's I.[12]). Sehr wahrscheinlich[13]) eröffnet er die Reihe der obersten Gutsverwalter der Gottesgemahlin in der 26. Dynastie, in die außer ihm noch *P3-b3s3* (theb. Grab Nr. 279), *P3-dj-Ḥr-rsnt* (theb. Grab Nr. 196) und *Ššnq* (theb. Grab Nr. 27) gehören. Aus Änderungen seiner Titulatur an einigen Stellen im Grab läßt sich erschließen, daß er bis zum Zeitpunkt seiner Ernennung zum *jmj-r3 pr wr* der Gottesgemahlin Vorsteher der Priesterschaft der Hathor von Dendera war, ein Amt, das ihn offenbar eng mit seiner Mutter *Dj-B3stt-jrj* (kurz *T3-jrj* genannt) verband, die Sängerin und Priesterin dieser Göttin war und in den Darstellungen im Grab häufig in Erscheinung tritt.

Als Vater des Grabherrn wird ein gewisser *ꜥnḫ-Ḥr* genannt, der die Titel *jtj-nṯr* und *mrj-nṯr* führt. Die Frau des *Jbj* kann in den Darstellungen nicht mit Sicherheit nachgewiesen werden[14]), ist aber einmal als Mutter des *Jbj*-Sohnes *P3-dj-Ḥr-rsnt*, dem Großvater des späteren *jmj-r3 pr wr* und Besitzers von Grab Nr. 196[15]), genannt; leider ist die Lesung ihres Namens *Js... m3ꜥ-ḫrw* durch einen fehlenden Flickstein fraglich[16]).

Aus Darstellungen und Inschriften im Grab sind uns acht Söhne des Grabherrn überliefert, von denen jedoch nur sechs namentlich gesichert sind; es handelt sich um: (1) *P3-dj-Ḥr-rsnt*, (2) *P3-n-b3s3*, (3) *P3-dj-p3-nfr-n-jrtjfj*, (4) *Psmṯk* (Psammetich), (5) *Jrt-Ḥr-jrw* (Inaros), (6) *Mnṯw-jr-dj-sw*, (7) *P3-mjw* (?), (8) *Ḫnzw* (Chons) (?).

Wie der unfertige Zustand des Grabes vermuten läßt, hat *Jbj* die Stelle eines obersten Gutsverwalters der Gottesgemahlin nur für kurze Zeit bis zu seinem Tod innegehabt.

Grabanlage (Abb. 1).

Wie die Änderungen in der Titelabfolge des *Jbj* an einigen Stellen zeigt, befand sich die Grabanlage zum Zeitpunkt seiner Ernennung zum obersten Güterverwalter der Gottesgemahlin bereits in einem Zustand, in dem mit der Dekoration der Wände begonnen worden war; der Bau scheint demnach schon weit fortgeschritten gewesen zu sein.

[12]) Das Datum erscheint auf der Stele einer stelophoren Statue des *Jbj*, die G. Daressy in *ASAE* 5 (1904), S. 94—96, veröffentlicht hat.

[13]) Siehe dazu E. Graefe in *CdE* 46 (1971), S. 241 f.

[14]) Auf der Südhälfte der Ostwand von R-2 findet sich eine zerstörte Darstellung des Grabherrn mit einer Frauenfigur; da keine Beischrift vorhanden ist, bleibt es fraglich, ob es sich hierbei um *Jbj's* Frau oder — wie sonst üblich — um seine Mutter handelt.

[15]) Die Angabe „Wife, Shepenernûte (name in tomb 196)" bei PM trifft nicht zu; vgl. dazu den oben erwähnten Aufsatz von E. Graefe.

[16]) Erhalten ist am Anfang des Namens *Js*... und Teile des *m3ꜥ-ḫrw* am Ende; von den bei H. Ranke, *PN* I, aufgeführten Spätzeitnamen kommt wohl wegen der Größe der Lücke nur *Js-ꜥ3-w3-ḥwnt* in Frage.

Innerhalb des heutigen Raumkomplexes lassen sich mehrere Erweiterungs- und Neubauten feststellen, die teilweise mit Sicherheit, teilweise mit größter Wahrscheinlichkeit unter *Jbj* vorgenommen wurden und wohl alle einer Bauphase zugehören: der Vergrößerung des seiner Konzeption nach sehr viel bescheideneren Grabes des Vorstehers der Hathorpriesterschaft zur monumentalen Familiengruft für den nachmaligen höchsten Beamten in der Thebais, der auf diese Weise seine letzte Ruhestätte seiner bedeutenden Stellung anzugleichen gedachte.

Aus den Oberbauten kommend betritt man auf einer nord-südlich verlaufenden Treppe T-1 den Raum R-1 und wird auf eine prunkvolle Opfernische für Psammetich I. in der Südwand des Raumes hingeführt, die vermutlich erst während der zweiten Bauphase angelegt wurde. Ein Durchgang in der Ostwand führt in R-2, dessen Westwand gegenüber dem Durchgang eine kleinere, weniger aufwendig gearbeitete Kultnische für die Gottesgemahlin Nitokris aufweist. Vor der Süd- und Westwand bildeten drei Pfeiler und zwei Pilaster mit Hathorkapitellen einen Pfeilerumgang[17]), der dem Raum eine für ägyptische Architektur merkwürdig unsymmetrische Form verleiht, die ohne Parallele in anderen Grabanlagen ist; mehrere Indizien weisen darauf hin, daß der Fußboden in R-2 nachträglich tiefer gelegt wurde, und dies im Zusammenhang mit der Anlegung des Pfeilerumgangs geschah. Es hat demnach den Anschein, als habe R-2 ursprünglich nur den Raum eingenommen, der auf der Süd- und Westseite von Pfeilern und Pilastern einerseits, auf der Nord- und Ostseite von den Raumwänden andererseits begrenzt wird.

R-3, der Lichthof der Anlage, ist vor der Ost- und Westwand mit einer Säulenkolonnade versehen; von den Säulen stehen nur noch die Basen und vereinzelt Teile des Schaftes. In der Südwestecke des Hofes, teilweise von der Säule verdeckt und nicht, wie man es erwarten sollte, frei zugänglich liegt die Opfernische für den Grabherrn in der Westwand, deren restlicher Teil von einer großen Opferszene eingenommen wird; die Sargkammer R-14 mit der Mumie liegt — wohl nicht rein zufällig — in nächster Nähe der Opferstelle unter dem Lichthof. Da sich sonst keine weitere Kultnische für den Grabherrn findet, muß der Lichthof auch gleichzeitig Opferhof für den Totenkult des Grabherrn gewesen sein.

Dies ist aber offensichtlich nicht immer so gewesen. Bereits die seltsame Lage der Opfernische und insbesondere ihr Aufbau aus Verbundsteinen, die für alle prominenten Teile verwendet sind, lassen darauf schließen, daß sie ursprünglich eigentlich nicht geplant war, sondern später angelegt worden sein muß; demnach hat der Lichthof während der ersten Bauphase wohl keine Kultnische besessen[18]).

Der im Norden anschließende Raum R-4 weist die Form einer dreischiffigen Säulenhalle auf; die Säulen sind ganz aus dem anstehenden Felsen herausgeschlagen und besitzen runde, glatte Schäfte, die auf drei Seiten mit einer Inschriftenkolumne verziert sind. In die Ostwand sind zwei schmale und niedrige Stollen, R-4a und R-4b, getrieben, von denen der südliche, R-4a, ein Begräbnis aus späterer Zeit enthielt[19]); um die Öffnung des Stollens ist auf weißer Tünche eine Totenkultszene gemalt, die dem Stil nach „ptolemäisch“ ist. In der Westwand befinden sich zwei Türen, von denen die südliche Reste einer alten Vermauerung aufweist.

[17]) Erhalten sind größere Teile der Pilaster; von den Pfeilern sind nur geringe Reste der Basen und Kapitelle vorhanden.

[18]) Soweit sich der Befund bei den übrigen Saitengräbern sichern läßt, stellt eine Kultnische im Lichthof die Regel dar; außer *Jbj* (während der ersten Bauphase) weist auch *Pꜣ-bꜣ-sꜣ* (Nr. 279) keine Opferstelle im Lichthof auf.

[19]) Es wurde von einem Mann namens *Ḥr-m-ḥꜣb* angelegt und enthielt eine von Grabräubern schwer beschädigte männliche Mumie.

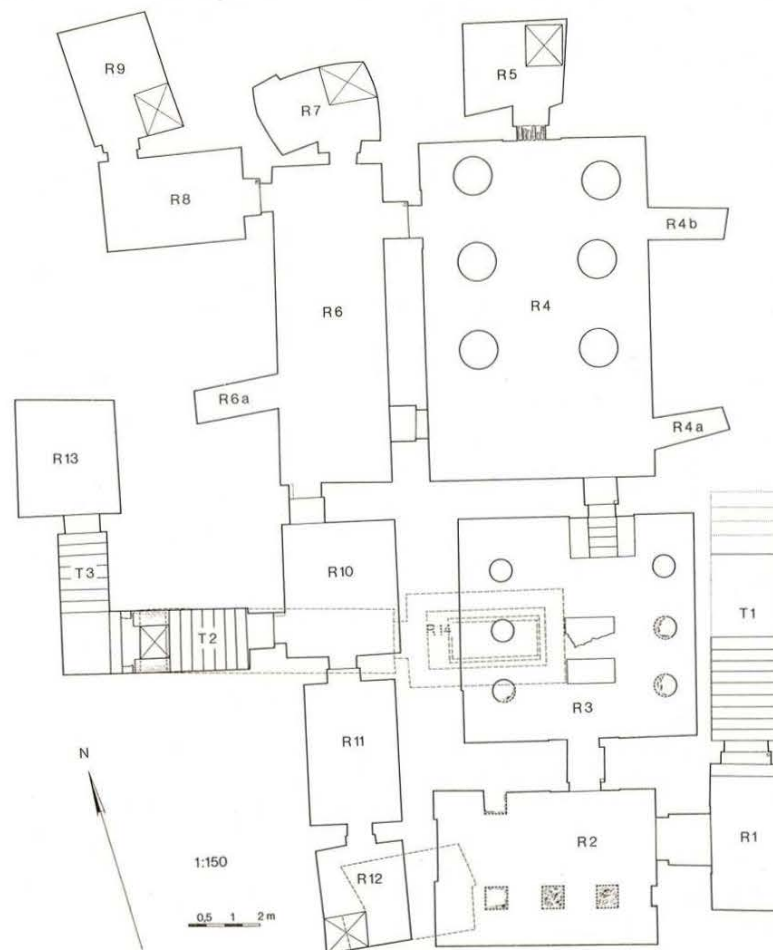


Abb. 1: Plan der Grabanlage des *Jbj*.

In ca. 330 cm Entfernung von der Südwand verläuft quer durch den Raum und einen Teil der Basen des vordersten Säulenpaares eine Meißelspur, die für diese Stelle das Vorhandensein einer älteren Wand anzeigt; gegenüber dem Eingang von R-3 besaß diese Wand eine Kultnische, wie Reste davon in der südlichsten Säule vor der Ostwand beweisen. Der ursprüngliche Raum

R-4, seiner Längsachse nach ost-westlich orientiert, entsprach folglich dem „Querschiff", das heute der Säulenhalle vorgelagert ist und war mit den anschließenden Räumen durch die späterhin zugesetzte Tür in seiner westlichen Stirnwand verbunden. In der zweiten Bauphase ist sodann die eigentliche Säulenhalle angelegt und dadurch auch die Opfernische in der alten Nordwand des Raumes zerstört worden, die dann offenbar durch die Nische im Lichthof ersetzt wurde.

Der Raum R-5, der nach den Inschriften auf der Türumrahmung das Begräbnis eines Sohnes des *Jbj* namens *Psmṯk* (Psammetich) enthielt, datiert ebenfalls in die zweite Bauphase; die Kammer ist unbeschriftet und im Inneren nur grob behauen.

Verläßt man R-4 durch die nördliche Tür in der Westwand des Raumes so befindet man sich in einem langgestreckten Korridor R-6, von dem im Norden und Nordwesten die Räume R-7, R-8 und R-9 abzweigen; R-7, nur sehr grob aus dem Felsen geschlagen, und R-9, der wie der davorliegende Raum recht sauber geglättet ist, enthalten zwei weitere Begräbnisse, Nebenbestattungen, wie das Beispiel von R-5 vermuten läßt.

Der Korridor R-6 besaß allerdings nicht immer diese Form und datiert in seinem nördlichen Teil in die zweite Bauphase, der dementsprechend auch die dort abzweigenden Räumlichkeiten angehören; ähnlich wie in R-4 läßt sich nämlich nachweisen, daß er aus einem nur ca. 550 cm langen Raum der ersten Bauphase nach Norden zu erweitert wurde.

Mit R-10 endete das erste unterirdische Stockwerk der älteren Anlage; R-11 und R-12, von denen der erste relativ sorgfältig geglättet ist, während im zweiten erst stellenweise mit der Glättung begonnen wurde, scheinen der zweiten Bauphase anzugehören.

Aus Raum R-10 führt eine nach Norden umknickende Treppenanlage (T-2 und T-3) in das zweite Stockwerk des Grabes, das lediglich aus der säuberlich geglätteten aber unbeschrifteten Kammer R-13 besteht. Ihre sorgfältige Bearbeitung legt die Vermutung nahe, daß sie für die Aufnahme des Schachtkomplexes mit dem Hauptbegräbnis angelegt und gedacht gewesen ist, um so mehr, als sich im Grab des *B3s3* (theb. Grab Nr. 389) eine genaue Parallele hierfür findet[20].

Man hat bei *Jbj* diesen Plan jedoch offensichtlich aufgegeben und statt dessen unter T-2 eine steil nach Osten hinabführende Rampe angelegt, auf der man in die Begräbniskammer R-14 gelangt; der Schacht in T-2 wird an beiden Enden von einem Sandsteinträger überspannt, auf denen offenbar eine Deckplatte ruhte, die den Zugang verbarg, von der bislang jedoch jede Spur fehlt.

Die Grabkammer — im Gegensatz zum Rampengehäuse sehr fein geglättet, in ihrer Dekoration aber ebenfalls unfertig — besitzt eine gewölbte Decke; in den Boden ist eine 190 cm tiefe Wanne zur Aufnahme des Sarkophages eingelassen, und eine umlaufende Nut zeigt an, daß sie mit einer Platte (?)[21]) verschlossen werden sollte.

Dekoration und Inschriften

1. Dekorationsphasen.

Die Änderung der Titel des Grabherrn erlaubt uns, in einigen Fällen zwischen einer älteren und jüngeren Dekorationsphase zu unterscheiden, die mit den beiden oben erwähnten Bauphasen zusammenfallen. Danach sind etwa 85% der Darstellungen erst nach der Beförderung des Grab-

[20]) Siehe D. Arnold u. J. Settgast, *4. Vorbericht über die vom DAI Kairo im Asasif unternommenen Arbeiten*, *MDIK* 23 (1968), S. 17, Abb. 1.

[21]) Denkbar wäre auch ein gewölbter Sargkasten-Deckel.

herrn zum *jmj-r3 pr wr* ausgeführt worden und nur ca. 5% waren mit Sicherheit schon vorher vorhanden; weitere 10% sind nicht mit Gewißheit zuzuweisen.

Die älteren Darstellungen finden sich auf Umrahmung und westlicher Durchgangswand der Nordtür in R-3, und auch die nicht sicher zuweisbaren Szenen stammen aus dem Lichthof des Grabes.

2. Szeneninventar.

Da bei Scheil und PM bereits eine Übersicht über die Szenen im Grab gegeben wird, seien hier lediglich die neu hinzugekommenen Darstellungen und Inschriften aus der Sargkammer und auf der Umrahmung der Tür nach R-5 erwähnt.

In der Sargkammer handelt es sich um folgende, in roter Vorzeichnung ausgeführte Texte und Darstellungen mit solarer Thematik:

(1) Ein größerer Auszug aus der Sonnenlitanei auf der Nordwand;

(2) Ein bis jetzt nicht identifizierter Text, der u. a. von Apophis handelt und die Gestalten des Sonnengottes nennt — nach Wortschatz und Phraseologie eine spätzeitliche Komposition — auf der Südwand;

(3) Totenbuch, Kapitel 161, verteilt auf die östlichen und westlichen Enden der Nord- und Südwand;

(4) Eine Darstellung der Geburt des Sonnenkindes auf der Ostwand;

(5) Eine astronomische Decke vom Senmut-Typ[22]).

Die Türumrahmung zu R-5 weist folgende, in Malerei ausgeführte Dekoration auf:

(1) Eine Kultszene mit zwei Adoranten vor Harachte und Atum, die adossiert vor Opfertischen sitzen, auf dem Türsturz[23]);

(2) Reste eines ursprünglich sechs-zeiligen Verklärungstextes für *Psmṯk* (Psammetich), darunter der Verstorbene vor dem Gabentisch, auf dem östlichen und westlichen Rahmen.

3. Themenwahl.

Insgesamt gesehen, besitzen Ritualszenen, vor allem Darstellungen, die das Opfer an den Verstorbenen zum Gegenstand nehmen, das Übergewicht; neben der Versorgung mit Opferspeisen spielt besonders das Blumenopfer vom Sohn an den Vater (und die Eltern des Vaters) eine besondere Rolle und hat seinen festen Platz innerhalb dieses Themenkreises[24]).

Die Darstellungen mit profaner Thematik, die Handwerker-, Jagd-, Tanz-, Spiel- und Ackerbauszenen umfassen, treten demgegenüber in den Hintergrund, allerdings weniger deutlich als in den anderen Spätzeitgräbern, bei denen fast ausschließlich kultisch-religiöse Szenen und Texte die Wanddekoration einnehmen; das Grab des *Jbj* macht in dieser Hinsicht eine Ausnahme.

[22]) O. Neugebauer und R. A. Parker, *Egyptian Astronomical Texts*, I, London und Bradford 1960, Taf. 24f.; III, Providence, R. I. 1969, Taf. 1.

[23]) Im einen Falle handelt es sich um *Jbj* und *Psmṯk* (Psammetich); die Identifizierung des anderen Paares ist noch unsicher.

[24]) Die Beliebtheit gerade dieser Szene hängt wohl mit der Blumensymbolik und der Lesung *ʿnḫ* des Blumenstraußes zusammen: der Sohn verleiht dem verstorbenen Vater „Leben".

4. Parallelen und Vorlagen; neue Formen.

Zu einer ganzen Reihe von Darstellungen lassen sich ältere Parallelen finden, die dem Saiten als Vorlage für seine Reliefs gedient haben.

Seit langem bekannt und diskutiert[25] ist die Übernahme des größten Teils der Handwerkerszenen PM (8) und der Wüstenjagd PM (20) aus dem Grab des *Jbj* in Dêr el-Gebrâwi, das ins AR datiert. Aus der nächsten und näheren Umgebung hat sich *Jbj* Vorlagen aus dem Grab des *Mntw-m-ḥ3t* (theb. Grab Nr. 34) und dem Hatschepsuttempel in Dêr el-Baḥrî beschafft; auf Vorlagen bei *Mntw-m-ḥ3t* gehen zurück:

(1) PM (1), die Opferszene auf der Ostwand des Raumes R-1, die — mit Ausnahme des untersten Registers[26]) — der Ostwand von PM Chapel C entspricht;

(2) PM (5), der zu Amun-Re opfernde Grabherr auf den Seitenwänden des Durchgangs und die Dekoration des rückwärtigen Türsturzes, die bis in die architektonische Verteilung genau PM (1) bei *Mntw-m-ḥ3t* entsprechen;

(3) PM (13), die Dekoration des Türsturzes, entspricht den Darstellungen auf den Türstürzen der Kapellen im Lichthof;

(4) PM (21), Teile der Darstellung, die das Einbringen der Grabausrüstung, der Statuen und die Opfergaben zeigen, stammen aus der entsprechenden Darstellung PM (6) aus dem westlichen Portikus;

(5) PM (17), die Abydosfahrt, scheint ebenfalls von der unter (4) erwähnten Darstellung bei *Mntw-m-ḥ3t* beeinflußt.

Die große Opferszene PM (16) im Lichthof hat Parallelen im Grab des *P3-b3-s3* (Nr. 279; s. PM (10)) und bei *Mntw-m-ḥ3t* auf den Seitenwänden von PM Chapel E, doch als Vorlage diente in allen drei Fällen letztlich die Darstellung PM (98)—(99) in der „Southern Hall of offerings" des Hatschepsuttempels[27]). Die Darstellung von Totenbuch, Kapitel 148 PM (11)—(12) stammt von der westlichen Stirnwand der „Southern Hall of offerings".

Eine Reihe von Inschriften finden sich nahezu wörtlich in anderen thebanischen Gräbern aus der Spätzeit, wo sie teilweise besser erhalten oder an anderen Stellen zerstört sind. Auch gibt es Inschriften für die ältere Quellen existieren. Besonders umfangreiche Vergleichsmöglichkeiten bestehen u.a. bei folgenden Inschriften:

(1) Die biographische Inschrift A, PM (11), findet sich auch bei *Mntw-m-ḥ3t* und *P3-b3-s3*;

(2) Die biographische Inschrift B, PM (10), steht auch bei *P3-ṯnfj* (theb. Grab Nr. 128);

(3) Der Hauptteil der Westwand des Lichthofes, PM (16), findet sich u.a. bei *P3-b3-s3*. Das Vorbild ist im Tempel der Hatschepsut in Dêr el-Baḥrî erhalten[28]);

[25]) N. DE G. DAVIES, *The Rock Tombs of Deir el-Gebrâwi*, I, London 1902, S. 36ff.; F. W. v. BISSING, „*Das Verhältnis des Ibi-Grabes in Theben zu dem Ibi-Grabe in Dêr el-Gebrâwi*", *AfO* 3 (1926), S. 53—55.

[26]) Bei *Jbj* ist ein Fries von Opfergabenträgerinnen dargestellt, während *Mntw-m-ḥ3t* Schlächter-Szenen abbildet, deren Vorlage sich im Tempel der Hatschepsut in Dêr el-Bahrî befindet, vgl. A. ERMAN, „*Saitische Kopien aus Der el-bahri*", *ZÄS* 52 (1914), S. 90—95.

[27]) E. NAVILLE, *The Temple of Deir el Bahari*, IV, London o. J., pl. 108—110.

[28]) „Southern Hall of Offerings", Südwand; s. E. NAVILLE, *The Temple of Deir el Bahari*, IV, London o. J., pl. 108—110.

(4) Zur astronomischen Decke der Sargkammer ist außer den bekannten Belegen[29]) noch die unveröffentlichte Sargkammer des Grabes des *Krḫ-Jmn* (theb. Grab Nr. 223) zu vergleichen.

Das charakteristische Blumenopfer des Sohnes mit dem Lotusblumenbündel vor dem Vater ist PM (6) bei *P3-b3-s3* zu vergleichen.

In allen Fällen sind die Vorlagen nicht im strengen Sinne kopiert[30]), sondern überarbeitet und für die eigenen Bedürfnisse hergerichtet worden; Auswahl, Umstellung, Hinzufügung und Auslassung sind dabei üblich und durchaus Ausdruck eines Gestaltungswillens, der mit Hilfe alter Formen Individuelles und Neues zu schaffen sucht[31]).

Wie aus der Variation alter Themen eine neue Dekorationsform geschaffen wird zeigt auch eine für die großen Gräber der 26. Dynastie typische Darstellung über der Tür, meist der Eingangs- oder Ausgangstür des Lichthofes, die folgenden Aufbau besitzt: In der Mitte des Türsturzes thront, adossiert, der König von Ober- und Unterägypten vor Harachte bzw. Osiris, die ihm *ʿnḫ*, *ḏd* und *w3s* an die Nase halten; die Kartuschen des Königs rahmen die Szene ein, der Grabherr mit Sohn steht am Rande des Bildfeldes[32]). In einer Variante werden die Figuren des Königs durch die Horustitulatur ersetzt, *ʿnḫ*, *ḏd* und *w3s* den Falken hochgereicht und die Söhne nicht mit dargestellt[33]).

5. Technik und Fertigungszustand.

Für Inschriften wird bei *Jbj* ausschließlich, für Darstellungen in der Regel versenktes Relief (Relief en creux) verwendet. In Raum R-1 und Lichthof R-3 sind alle größeren Figuren des Grabherrn (mit Vater, Mutter und dem opfernden Sohn) in erhabenem Relief (Basrelief) gearbeitet, das im Extremfall bis zu 18 mm stark sein kann. Hieroglyphen sind grundsätzlich blau ausgemalt[34]) und z.T. mit einem gelben Wandhintergrund versehen.

In Stil und Perfektion der Ausführung kommt *Jbj* in vielen Einzelheiten dem großen Vorbild *Mntw-m-ḥ3t* nahe, dennoch liegen die Darstellungen insgesamt gesehen qualitativ weit unter denen des Vorgängers. Dies hat seinen Grund wohl hauptsächlich darin, daß die meisten Darstellungen unter Zeitdruck angelegt und fertiggestellt werden mußten, da man mit dem baldigen Ableben des Grabherrn rechnete, bzw. dieser schon verstorben war[35]).

Die Reliefs hinterlassen daher den Eindruck sehr unterschiedlicher, in vielen Fällen flüchtigster Qualität; am sorgfältigsten sind sie in Raum R-1 und im Durchgang nach R-2, am schlechtesten in R-2 selbst; der Lichthof ist an einigen Stellen vorzüglich ausgearbeitet, liegt insgesamt gesehen jedoch merklich unter dem Niveau der Darstellungen in R-1[36]). In der Sargkammer, wo man erst sehr spät mit der Dekoration beginnen konnte, befindet sich kein Relief, sondern erst — z.T. mit Korrekturen — die rote Vorzeichnung für die Inschriften und Darstellungen.

[29]) O. NEUGEBAUER und R. A. PARKER, *Egyptian Astronomical Texts*, III, Providence R. I. 1969, S. 106.

[30]) Soweit feststellbar handelt es sich um freie Handkopien ohne den Gebrauch von Quadratnetzen!

[31]) Es ist bemerkenswert, daß die Saitengräber in Architektur und Dekoration eine weniger geschlossene Gruppe bilden, als beispielsweise die Beamtengräber aus der 18. Dynastie.

[32]) Diese Darstellung, erstmalig im Grab des *Mntw-m-ḥ3t* nachweisbar, findet sich bei *Jbj* auf dem rückwärtigen Türsturz des Durchganges von R-1 nach R-2.

[33]) Die Darstellung, über der südlichen Tür des Lichthofes, ist heute nur noch bruchstückhaft erhalten, während sie zu Zeiten WILKINSONs noch ganz zu sehen war. Eine Parallele dazu findet sich im Grab des *P3-b3-s3*.

[34]) Eine Ausnahme bilden die Inschriften auf der Prunkscheintür des Königs im Raum R-1, deren Hieroglyphen mit Innenzeichnungen versehen und z.T. verschiedenfarbig ausgemalt sind.

[35]) In letzterem Falle verblieben den Handwerkern noch ca. 70 Tage, während derer der Leichnam des Grabherrn in der Einbalsamierungsstätte ruhte; vgl. dazu Herodot II, 86.

[36]) R-4 besitzt in Relief nur sehr flüchtig gehauene Inschriftenzeilen auf den Säulen sowie ein dicht unter der Decke des „Querschiffes" umlaufendes Schriftband.

Zur mamlukischen Heraldik

Von Michael Meinecke

(Taf. LII—LXVII)

Ein wesentliches Kennzeichen mamlukischer Kunstwerke sind Kartuschen mit heraldischen Emblemen. Diese Wappen, die nicht nur den Herrschern vorbehalten blieben, sondern auch den Mamluken nach Beendigung der militärischen Ausbildung und ihrer Dienste am Hofe zusammen mit dem Offiziersrang vom Sultan verliehen wurden, kennzeichnen in der Regel den Träger bis zum Lebensende. Die im Auftrage der Mamlukenherrscher und ihrer Amīre errichteten Architekturen und die hierfür als Einrichtung angefertigten Kunstgegenstände zeigen infolgedessen neben Inschriften mit Namen und Titeln des Bestellers sehr häufig auch dessen Wappen. In besonderem Maße gilt dies für die mamlukische Metropole: An den mehr als 220 erhaltenen mamlukischen Bauten in Kairo sind — zusammen mit den 30 hier erstmals publizierten Wappen — in mehr als 90 Fällen heraldische Embleme belegt[1]); bei dem oft fragmentarischen Überlieferungszustand ist dies ein Hinweis, daß ehemals wohl fast alle mamlukischen Architekturen

Vorbemerkung

Für häufig zitierte Literatur werden folgende Abkürzungen verwendet:

AI	*Ars Islamica* I—XVI, Ann Arbor 1934—1951
Balog	P. Balog: *The Coinage of the Mamlūk Sultans of Egypt and Syria* (= *The American Numismatic Society: Numismatic Studies* XII), New York 1964
BSOAS	*Bulletin of the School of Oriental and African Studies* I—XXXIV, London 1917—1971
CIA	*Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum* (Kairo), herausgegeben von Max van Berchem
Exhibition	Aḥmad Ḥamdī-Wafiyyah ʿIzzī-ʿAbd ar-Raʾūf ʿAlī Yūsuf: Katalog der *Exhibition Islamic Art in Egypt 969—1517*, Kairo 1969
JA	*Journal Asiatique*, Paris, seit 1822
JPOS	*Journal of the Palestine Oriental Society*, Jerusalem, seit 1921
MAE II	K. A. C. Creswell: *Muslim Architecture of Egypt* II, Oxford 1959
Manhal	G. Wiet: *Les biographies du Manhal Safi* (= *Mémoires présentés a l'Institut d'Égypte* XIX), Kairo 1932
RCEA	Ét. Combe-J. Sauvaget-G. Wiet (Ed.): *Répertoire chronologique d'Épigraphie arabe* I—XVI, Kairo 1931—1964
SH	L. A. Mayer: *Saracenic Heraldry, a survey*, Oxford 1933

Mehrere der hier veröffentlichten fotografischen Aufnahmen der Wappen und Baudenkmäler in Kairo stammen von Dieter Johannes: Taf. LIIc; LIIIb; LIVa, c; LVe; LVIIIa, b; LXIa—d; LXIIa; LXIIIe; LXIVa—c; LXVd, e; LXVIIa, c, d, f. Die Vorlage für Taf. LIIId verdanke ich Oktay Acar (Konya). Alle anderen Fotos vom Verfasser. — Die Vorlagen der Textabbildungen in der Hauptsache nach Mayer (*SH* 30), ergänzt durch Zeichnungen von Heinrich Welz und Walter Ruhm.

[1]) Die mamlukischen Bauten von Kairo in chronologischer Reihenfolge zusammengestellt: Survey of Egypt (Ed.): *Index to Mohammedan Monuments in Cairo*, Kairo 1951 (i.f. abgekürzt: *Index*).

durch Wappen gekennzeichnet waren. Häufig wurde jedoch auf die Nennung des Namens verzichtet, oder ist — wie an einigen Bauten in Kairo — nicht mehr erhalten, so daß neben stilistischen Kriterien im besonderen Maße auch Wappen als Grundlage bei zeitlichen Einordnungen eine wichtige Rolle zukommt. Schlüssel hierzu ist das 1933 erschienene Corpus von Leon Ari Mayer, das alle bis zu diesem Zeitpunkt bekannte Objekte mit Wappen enthält, die mit namentlich gekennzeichneten Inschriften versehen sind[2]). Obwohl inzwischen zahlreiches neues Material bekanntgemacht wurde[3]), insbesondere die Untersuchung von Paul Balog über die Heraldik auf den Münzen mamlukischer Sultane[4]), fehlt bisher ein Abriß der Entwicklung der mamlukischen Wappen, auf deren Basis die Einordnung anonymer Wappen möglich wäre. Ausgehend von neu gefundenen bzw. unpublizierten Wappen an Kairener Bauten und den damit zusammenhängenden Problemen soll hier deshalb versucht werden, die Abschnitte dieser Entwicklung stichwortartig zu umreißen[5]).

Diesem Versuch kommt entgegen, daß von den zahlreichen bekannten Wappen immerhin etwa 120 Formen, die von 26 Mamlukensultanen und mehr als 280 namentlich faßbaren Amīren belegt sind, zeitlich fixiert werden können. Durch die Gruppierung dieses Materials nach primär formalen und parallel auch chronologischen Gesichtspunkten zeichnet sich deutlich eine stufenweise Entwicklung ab. Schwierigkeiten ergeben sich hierbei allerdings aus der komplizierten Struktur der regierenden Mamlukenkaste[6]), der gesellschaftlichen Oberschicht also, der die Träger der Wappen angehören. Denn erstens werden die Wappen den befreiten Mamluken bereits am Anfang ihrer Beamtenlaufbahn als herrschaftlicher Amīr verliehen[7]), während die Objekte, die diese Wappen belegen, sehr häufig erst auf dem Höhepunkt der Karriere in Auftrag

[2]) *SH* 45—267: Katalog der bekannten Herrscherembleme und der Wappen von 225 mamlukischen Amīren, die von Mayer in 136 Fällen mit gewisser Sicherheit mit historischen Persönlichkeiten identifiziert werden konnten. Wichtige Vorarbeiten hierzu: E. T. Rogers: *Le blason chez les princes musulmans de l'Égypte et de la Syrie*, in: *BIE* 2. Serie I 1880 (publ. 1882), 83—131 (abgekürzt: Rogers, *Blason* 1882); Yacoub Artin: *Contribution à l'étude du blason en Orient*, London 1902 (zitiert: Artin, *Contribution* 1902).

[3]) Gleichzeitig mit dem grundlegenden Survey von Mayer erschien von G. Wiet: *Catalogue Général du Musée Arabe du Caire. Objets en Cuivre*, Kairo 1932 (i. f. abgekürzt: Wiet, *Cuivre*), mit weiteren Belegen mamlukischer Wappen. Zusätzliches Material von J. Sauvaget: *Cinq blasons mamelouks inédits*, in: *JA* CCXXVII, 1935, 300—305. Die meisten Nachträge gehen auf Mayer selbst zurück (zitiert in Anm. 94, 121, 133, 174, 243, 277, 286, 358, 385); siehe hierzu die bibliographischen Angaben zur islamischen Heraldik von K. A. C. Creswell: *A Bibliography of the Architecture, Arts and Crafts of Islam, to 1st. Jan. 1960*, Kairo 1961, Sp. 863—868.

[4]) Balog 18—38.

[5]) Der Abriß der Entwicklung der mamlukischen Heraldik ergibt gleichsam als Nebenergebnis Hinweise für die zeitliche Einordnung mamlukischer Keramiken, die sehr häufig auch der Dekoration eingegliederte Wappen der Auftraggeber zeigen: siehe z.B. Aly Bahgat — F. Massoul: *La Céramique musulmane de l'Égypte*, Kairo 1930, T. 46, 49, 58; J. Sauvaget: *Poteries syro-mesopotamiennes du XIVe siècle* (= *Documents d'Études orientales de l'Institut français de Damas* I), 1932, T. 30—32, 34f., 37—39, 43. Der in diesem Zusammenhang wichtige Aufsatz von G. C. P(ier): *Saracenic Heraldry in Ceramic Decoration*, in: *BMMA* III, 1908, 8—11, mit 31 Abb. — war mir leider nicht zugänglich. — 21 der 25 hier publizierten Keramikfragmente mit Wappen stammen aus der zwischen 1956 und 1960 in Kairo von Kurt Munzel zusammengetragenen Sammlung von Wappenscherben, die durch Stiftung in das Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut gelangte. Die vier weiteren hier veröffentlichten Scherben befinden sich im Museum des Çinili Köşk in Istanbul; an dieser Stelle möchte ich Herrn Hikmet Gürçay, Generaldirektor der türkischen Antikenverwaltung für die Erlaubnis danken, in diesem Museum arbeiten zu dürfen.

[6]) Hierzu u. a. D. Ayalon: *L'Esclavage du Mamelouk* (= *Israel Oriental Society. Oriental Notes and Studies* I), Jerusalem 1951; ders.: *Studies on the structure of the Mamluk army*, in: *BSOAS* XV, 1953, 203—228, 448—476; XVI, 1954, 57—90.

[7]) *SH* 3f.

gegeben werden konnten und es sich demnach bei den über die Kunstwerke erschlossenen Zeitansätzen für Wappenformen oft um Daten handelt, die nicht den augenblicklichen Stand der Entwicklung widerspiegeln[8]). Ein weiteres in Rechnung zu stellendes retardierendes Element ergibt sich aus dem Umstand, daß Wappen nicht nur von den Ehefrauen übernommen werden konnten, sondern auch den Töchtern und vor allem den Söhnen vererbt wurden[9]). Letztere hatten deshalb meist keine eigenen Wappen, weil sie als freigeborene Söhne — natürlich bilden die Söhne der Herrscher eine Ausnahme — von der militärischen Eliteausbildung und damit vom Aufstieg in die höheren Staatsämter ausgeschlossen blieben, die Tätigkeit als religiöser Beamter oder in der Verwaltung im allgemeinen jedoch nicht zur Belehnung mit einem Wappen führte. In Hinblick auf die Heraldik hat dies oft anachronistisch anmutende altertümliche Wappenformen zur Folge.

I. Die „ayyūbidischen Vorläufer"

Ein weiteres Problem liegt in dem Argument, einige der mamlukischen Wappenformen würden bis in ayyūbidische Zeit zurückreichen, wodurch bei nur anepigraphisch belegten Wappen auch eine mögliche vormamlukische Entstehung in Rechnung gestellt werden mußte. Wie jedoch im folgenden gezeigt werden soll, ist die auch von Mayer versuchte genetische Ableitung aus den Vorgängerdynastien keineswegs überzeugend.

Als älteste islamische Wappenform galt bisher die dreiblättrige Lilie, die mit dem Zangiden Nūr ad-Dīn Maḥmūd (regiert 1146/541—1174/569 in Damaskus) in Verbindung gebracht wurde[10]), da dieses Symbol gleich an zwei Bauten des Nūr ad-Dīn auftritt. Das einem Rundmedaillon eingeschriebene Wappen an seinem 1154/549 erbauten Māristān in Damaskus (Taf. LIII c)[11]) ist jedoch integraler Bestandteil der späteren Marmorinkrustation des Südīwāns, die nach stilistischen Kriterien einer Restaurierung von 1283/682 zugehört[12]) und somit als Beleg für eine frühe Vorform entfällt. Dasselbe gilt analog für beide als Basis versetzte Steinkapitelle[13]) des undatierten Minbars in der unter Nūr ad-Dīn zu einem islamischen Kultbau umgestalteten Großen Moschee in Ḥimṣ[14]), an denen dreiblättrige Lilien mit achtblättrigen Rosetten alternieren. Hier dürfte es sich ebenfalls um eine spätere Ausstattungsphase handeln, zumal nach einer Bauinschrift die Qibla-Wand 1272—73/671 erneuert wurde[15]).

[8]) Ähnlich auch L. A. Mayer: *Das Schriftwappen der Mamlukensultane*, in: *Jahrbuch der Asiatischen Kunst* II/2 (= *Beiträge zur Kunst des Islam. Festschrift für Friedrich Sarre*), 1925, 183 Anm. 2.

[9]) *SH* 40—42.

[10]) *SH* 22; so auch noch Balog 19.

[11]) Zum Bau: J. Sauvaget: *Les monuments historiques de Damas*, Beirut 1932 (zitiert: Sauvaget, *Damas* 1932), 49—53 Nr. 19; *RCEA* Nr. 3164, 3310, 4820; E. Herzfeld: *Damascus, Studies in Architecture* I, in: *AI* IX, 1942, 2—11. — Mayer (*SH* 152) spricht irrtümlich von drei Wappenkartuschen, doch sind alle Literaturbelege auf das eine erhaltene Wappen zu beziehen. Erstmals publiziert von Rogers, *Blason* 1882, 106, Abb. 7: Zeichnung von Jules Bourgoin mit der falschen Lageangabe „sur la porte du Maristân". Zu einem späteren Zeitpunkt unter einer Mörtelschicht verschwunden und erst von Eustache de Lorey wieder freigelegt; vgl. hierzu G. Contenau (*L'Institut français d'archéologie et d'art musulmans de Damas*, in: *Syria* V, 1924, 206) mit K. A. C. Creswell (*The Works of Sultan Bibars al-Bunduqdârî in Egypt*, in: *BIFAO* XXVI, 1926, 153, Anm. 4).

[12]) Zur Umdatierung M. Meinecke: *Das Mausoleum des Qalāʾūn in Kairo — Untersuchungen zur Genese der mamlukischen Architekturdekoration*, in: *MDIK* XVII/1, 1971, 67f.; ähnlich auch J. Sauvaget in: *Bulletin d'Études Orientales* II/2, 1932, 276; und E. Herzfeld in: *AI* IX, 1942, 10f.

[13]) *SH* 152, T. 19/3.

[14]) Zur Moschee: M. Sobernheim-E. Herzfeld: *Die Inschriften der Moschee von Ḥimṣ*, in: *Janus* I, 1921, 225—239, Abb. 5f., T. 1—3.

[15]) *RCEA* Nr. 4662.

Auch für die nachfolgenden Ayyūbiden kann bisher kein heraldisches Symbol eindeutig nachgewiesen werden. Der Versuch, für Saladin (regiert in Ägypten 1169/564—1193/589) einen Löwen als Familienwappen zu rekonstruieren, basiert auf einer fehlerhaften Übersetzung eines lateinischen Textes[16]), wie auch der in diesem Zusammenhang genannte Adler der Zitadelle von Kairo einer späteren Zeit angehört[17]). Die als Wappen eines Neffen des Saladins, Taqī ad-Dīn ʿUmar (regiert in Hama von 1178—79/574—1191/587) in einer lateinischen Quelle genannten „Hosen", sind wohl als heraldisches Emblem auszuschließen[18]). Weiterhin ist auch die dem Ġiyāṯ ad-Dīn Ġāzī (regiert in Aleppo 1186/582—1216/613) zugeschriebene Münze mit einer Lilie eindeutig auf den Mamlukenherrscher Barqūq bezogen. Bei der als weiteres Argument angeführten Münze des Saif ad-Dīn Abū Bakr (regiert in Damaskus 1196/592—1218/615) handelt es sich nicht um eine Lilie, sondern um ein „Blümchen ohne heraldische Bedeutung"[19]). Auch die heraldische Funktion der Löwen mit einer weiteren Figur, die eine undatierte Inschrift eines Ayyūbiden „Šihāb ad-Dīn Abū l-Fatḥ Šāh-Ġāzī" am Ḥarrān Tor in Urfa flankieren[20]), ist keineswegs gesichert, wie außerdem neben einem Herrscher dieses Namens des frühen 13. Jahrhunderts ein anderer vom Ende desselben Jahrhunderts als Bauherr in Frage käme[21]).

Allerdings berichtet Ibn Taġrībirdī (gestorben 1412/815) in seiner Chronik von der Verleihung eines Wappens in den letzten Jahren der Ayyūbidenherrschaft in Ägypten durch Ṣāliḥ Naǧm ad-Dīn (1239/636—1249/647) anläßlich der Beförderung seines Mamluken Aibak zum Amīr[22]). Diese Nachricht steht jedoch in so engem Zusammenhang mit dem Machtwechsel, da jener Aibak später der erste Herrscher der Mamlukenperiode (regiert 1250/648—1257/655) wurde, daß es sich hierbei sehr wohl um eine nachträgliche Ableitung des zur Zeit des Ibn Taġrībirdī üblichen Brauchs der Wappenverleihung handeln könnte.

II. Wappen der Baḥrī Mamluken

Keines der in drei Gruppen — Tierwappen, Symbole vegetabiler Form und Rangabzeichen — zu unterteilenden heraldischen Embleme der Mamlukenzeit ist in den ayyūbidischen Vorgängerdynastien nachzuweisen. Vorformen können jedoch in dem bei Mayer ausgeklammerten türkischen Kulturkreis vermutet werden, dem die frühen Mamluken in den meisten Fällen entstammen, und in dem sich Wappen nachweisen lassen.

1. Tierwappen

Die mamlukische Heraldik nimmt von Tierwappen ihren Ausgang[23]).

[16]) *SH* 195.

[17]) G. Wiet: *L'Emblème de la République Arabe Unie*, in: *L'Orient* Nr. 9, 1959, 55—62.

[18]) Abgeschrieben bereits von Mayer: *SH* 21, 243.

[19]) Für beide Beispiele vgl. *SH* 22 mit Balog 19.

[20]) *SH* 118, T. 1/8; *RCEA* Nr. 3862 (eingeordnet 617H.); G. Öney: *Anadolu Selçuk mimarisinde arslan figürü. Lion Figures in Anatolian Seljuk Architecture*, in: *Anadolu (Anatolia)* XIII, 1969 (publ. 1971), 13f., 49, T. 19 Abb. 34 (13. Jahrhundert).

[21]) So z.B. A. Gabriel: *Voyages archéologiques dans la Turquie Orientale*, Paris 1940, 280; siehe auch J. Sauvaget bei Gabriel 1940, 354f. Nr. 154.

[22]) Rogers, *Blason* 1882, 100; *SH* 15.

[23]) Der Versuch, Tierwappen als „redende Wappen" bzw. „armes parlantes" zu interpretieren — so u.a. J. von Karabacek: *Zur orientalischen Altertumskunde* I: *Sarazenische Wappen* (= *SBÖAW* CLVII/1), Wien 1907; *SH* 7,9 — kann nicht mehr aufrecht erhalten werden, zumal nunmehr auch der letzte wesentliche Beleg dieser Theorie, das Wappentier des Sultans Baibars (bars = türkisch: Panther) entfällt, da dieses als Löwe gedeutet werden kann; siehe Balog 21.

Der Baibars-Löwe

Das erste sowohl durch Quellen eindeutig belegte als auch an Objekten erhaltene mamlukische Wappen ist der Löwe Baibars I. (1260/658—1277/676)[24]). Schon die im ersten Regierungsjahr geschlagenen Münzen zeigen einen nach links oder rechts schreitenden Löwen, häufig mit erhobener Vorderpfote und S-förmig über den Rücken gelegtem Schwanz[25]). In architektonischem Zusammenhang stehen sich in den meisten Fällen zwei der Wappentiere antithetisch gegenüber. Frühestes Beispiel hierfür sind die einer flachen Fensterlünette eng eingepaßten Löwen an der Ruine der von 1262/660—1263/662 erbauten Madrasa des Baibars in Kairo (Taf. LIIa)[26]). Der charakteristische Typus des Baibars-Löwen ist aus drei weiteren eindeutig für Baibars bezeugten Denkmälern bekannt: von der 1263/661 eroberten und anschließend durch Baibars wiederhergestellten Burg Karak, mit zwei Löwen neben einer auf diesen Herrscher bezogenen undatierten Inschrift[27]); dann von der Reihe aus immerhin noch 22 Löwen der 1266-67/665 im Auftrag des Baibars erbauten Brücke des Abū l-Munaǧǧā bei Kairo[28]), sowie vom Crac des Chevaliers (Ḥiṣn al-Akrād) mit drei jeweils von Löwen flankierten, 1271/669 datierten Inschriften[29]). Hier anzuschließen sind weitere als Spolien versetzte Löwen desselben Typus, ein Paar am Bāb Sittī Maryam in Jerusalem, das wohl mit einem 1264/662 erbauten Ḫān in Verbindung zu bringen ist[30]), und ein isoliertes Exemplar an einer Takīya bei der 1271/669 von Baibars eingenommenen Burg von ʿAkkār[31]). Zu dieser Gruppe gehört sehr wahrscheinlich auch das bisher unpublizierte Relief an dem spätosmanischen Sabīl Waqf Ḫubaiš in Kairo (Taf. LIIc)[32]), das mit einem eng verwandten Gegenstück im Museum für Islamische Kunst in Kairo[33]) vielleicht von der „Brücke der Löwen" (Qanṭarat as-Sibāʿ)[34]) stammen könnte, die Baibars über den Ḫalīǧ, den Stadtkanal errichten ließ[35]).

[24]) Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 147—154: „The Panthers of Bibars"; *SH* 106—110; Creswell, *MAE* II 1959, 150—154: „The Panthers of Baybars".

[25]) Balog 26, 84—106 Nr. 27—103.

[26]) Zum Bau: van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 118—120 Nr. 74f.; Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 131—143, Abb. 1—3, T. 1—5; *RCEA* Nr. 4485, 4501; *MAE* II 1959, 143—147, Abb. 72f., T. 44f. — Zum Wappen: J. Bourgoin: *Précis de l'Art arabe* (= *MIFAO* VII), Paris 1892, T. I/68 Fig. 1; Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 147, T. 2; *SH* 107; *MAE* II 151, T. 44/b. Ähnlich sind auch die Wappenlöwen der fragmentarischen Bronzetür in London (Victoria and Albert Museum Inv. Nr. 909 bis 911—1884), die von dieser Anlage stammen soll; M. S. Briggs: *Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine*, Oxford 1924, 223, Abb. 232. Für eine weitere Bronzetür mit entsprechenden Löwen siehe J. Bourgoin: *Les Arts arabes*, Paris 1873, T. 74, 76.

[27]) Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 148, T. 8/b; *SH* 107f.; *MAE* II 151.

[28]) Van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 522—525 Nr. 347—347 bis., T. 35/1—2; Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 143—147, T. 8/a; *MAE* II 148—150, T. 46/c, 47/a.

[29]) M. van Berchem-E. Fatio: *Voyage en Syrie* (= *MIFAO* XXXVII) I, Kairo 1913, 124, 128; II, 1914, T. 12/unten, 14/oben; Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 149; *SH* 108; *RCEA* Nr. 4623—4625; *MAE* II 151.

[30]) Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 148; *MAE* II 151, Abb. 79.

[31]) Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 149, T. 10/a; *MAE* II 151f., Abb. 80.

[32]) Der einfache Bau ist undatiert; *Index* Nr. 198: Ende 18. Jahrhundert; E. Pauty: *L'Architecture au Caire depuis la conquête ottomane*, in *BIFAO* XXXVI, 1936, 23,30: 19. Jahrhundert; erwähnt auch in: *Bulletin du Comité* VIII, 1891, 26. Das Relief hat heute folgende Maße: 32,50 × 34 cm.

[33]) Inv. Nr. 3796, 40 × 40 cm: ʿAbd ar-Raʾūf ʿAli Yūsuf, *Exhibition* 1969, 211 Nr. 203, Abb. 35.

[34]) Diese heute verschwundene Brücke in der Nähe der Moschee der Sayyida Zainab existierte noch im frühen 19. Jahrhundert. M. Jomard: *Description de la Ville et de la Citadelle du Kaire*, in: *Description de l'Égypte* XVIII/2, Paris 1829, 302; vgl. Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 152; *MAE* II 153.

[35]) Sicher auf Baibars bezogen waren außerdem die Löwen am nicht erhaltenen Qaṣr al-ʿUmaid bei Alexandria: Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 152; *SH* 109; Wiet in: *Syria* XV, 1934, 98f.; *RCEA* Nr. 4723; *MAE* II 153. Ebenfalls sehr wahrscheinlich ist der Zusammenhang mit Baibars bei den Katzentieren der Zita-

Alle aufgeführten Löwenreliefs sind ohne Begrenzung aus dem Stein herausgearbeitet, ein Hinweis, daß es sich hierbei um die Umsetzung des Feldzeichens des Baibars handeln dürfte[36]). Der Löwe, der von Ibn Iyās als Sinnbild für den Mut des Baibars interpretiert wird[37]), symbolisiert seit dem Altertum die siegreichen guten Kräfte[38]). Diesem Symbolgehalt entspricht die politische Stellung von Baibars, dessen furchtloser Einsatz 1260/658 bei der Schlacht von ʿAin Ǧālūt und dessen bis nach Anatolien hineinreichende Eroberungszüge die von zwei Seiten, von den Mongolen wie den Kreuzfahrern ausgehenden Gefahren für den Islam weitgehend bannen konnte. Für die symbolhafte Deutung der Baibars-Löwen gibt eine weitere Reliefgruppe Hinweise, die deutlich von den bisher genannten Beispielen differieren. So entsprechen die eine Inschrift des Baibars von 1273/671 flankierenden Löwen der Brücke (Ǧisr Ǧindās) bei Lydda[39]) zwar dem geläufigen Typus, doch liegt vor den Vorderpfoten ein zweiter kleiner Vierbeiner. Ähnlich spielen auch die Baibars zugeschriebenen beiden Katzentiere auf Spolien der Brücke (Ǧisr al-Maddād) von Mezerib[40]) mit runden Köpfen, wie entsprechend auch den naturalistischeren Löwen der Qalʿat ibn Maʿān[41]) ein Gegenstand, vermutlich ein Rinderkopf unter einer Vorderpfote liegt. Diese Reliefs verbinden mit den für das 12. und 13. Jahrhundert besonders in Kleinasien und Mesopotamien geläufigen Szenen, auf denen ein siegreicher Löwe und ein entfliehender oder unterliegender Stier dargestellt sind, die den Kampf zwischen Gut und Böse bzw. vordergründiger Sieger und Besiegten repräsentieren[42]). Eine ähnliche symbolhafte, weniger eine heraldische Bedeutung haben wahrscheinlich auch die als ayyūbidische Vorläufer angeführten gegenständigen Löwen am Ḥarrān Tor in Urfa, die einem Menschen oder Fisch gegenüber-

delle von Birecik (al-Bîra): Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 148; *MAE* II 151; vgl. hierzu G. Öney: *Anadolu Selçuk mimarisinde arslan figürü. Lion Figures in Anatolian Seljuk Architecture*, in: *Anadolu (Anatolia)* XIII, 1969 (publ. 1971), 14, 49, T. 20 Abb. 36 (Löwenrelief aus Birecik im Museum von Adana, Inv. Nr. 1473). Dem Typus der Baibars-Löwen entsprechen auch einige isolierte Relieffragmente in Museen der Türkei: Adana, Museum Inv. Nr. 1332 (aus Cerablus?); Ankara, Ethnographisches Museum Inv. Nr. 32 und 38 (ohne Provenienz). Diese türkische Gruppe veröffentlicht und dem seldschukischen Kunstkreis des 13. Jahrhunderts zugewiesen von Öney in: *Anadolu (Anatolia)* XIII, 1969 (publ. 1971), 14f., 49, T. 20 Abb. 35, T. 21 Abb. 37f. — Wenig Hinweise auf die ursprüngliche Form enthält das Relieffragment von der Burg in Balāṭunus: M. van Berchem-E. Fatio: *Voyage en Syrie* (= *MIFAO* XXXVII) I, Kairo 1913, 286f., Abb. 165; Creswell 1926, 149; *MAE* II 151. Außerdem soll ein unpubliziertes Relief mit einer Künstlersignatur an einem Ḫān in Qārā mit Baibars in Verbindung stehen: *RCEA* XII 104 Nr. 4555. — Sicher der Restaurierung von 1727—28/1140 sind die amorphen Katzentiere am Aquädukt in Kairo (Taf. LIIg) zuzuzählen, die Artin (*Contribution* 1902, 74, Abb. 19) mit Baibars in Verbindung bringt; dagegen van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 590f. Anm. 3, 592; Creswell 1926, 153f.; *MAE* II 154, Anm. 2f.

36) Auf Keramiken sind die wahrscheinlich auf Baibars bezogenen heraldischen Löwen (Taf. LIId—f) jedoch häufig einem Medaillon eingeschrieben, um gegen die übrige Dekoration abzusetzen. Weitere Löwenscherben: *SH* T. 1/1—3; C. Stead: *Fantastic Fauna, decorative animals in Moslem ceramics*, Kairo 1935, T. 155—162. — Fraglich ist der heraldische Bezug auf Baibars bei den Löwenmedaillons auf zwei Bronzevasen: Amal A. El Emary: *Studies in some Islamic objects newly discovered at Qūṣ*, in: *Annales Islamologiques* VII, 1967, 130—132, Abb. 8, T. 26/A—C.

37) *SH* 7.

38) Dazu neuerdings G. Öney: *Niğde Hüdavent Hatun türbesi figürlü kabartmaları. Die Figurenreliefs an der Hudavent Hatun Türbe in Niğde*, in: *Belleten* XXXI/122, 1967, 145, 162f.

39) Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 149, T. 10/b; *SH* 109; *RCEA* Nr. 4660f.; *MAE* II 152.

40) Creswell 1926, 149f., T. 11; *SH* T. 1/4 (nicht im Text genannt); *MAE* II 152, Abb. 82.

41) Creswell 1926, 150f., Abb. 4; *MAE* II 152, Abb. 83.

42) W. Hartner-R. Ettinghausen: *The Conquering Lion, the life cycle of a symbol*, in: *Oriens* XVII, 1964, 161—171; G. Öney: *Anadolu Selçuk mimarisinde boğa kabartmaları. Bull Reliefs in Anatolian Seljuk Architecture*, in: *Belleten* XXXIV/133, 1970, 86—92, 105—111.

stehen[43]). Die Löwen am Portal der Zitadelle von Urfa[44]), die ebenfalls Baibars zugeschrieben wurden, haben vermutlich mit verwandtem Symbolgehalt apotropäische Bedeutung, ähnlich den in der Gesamtkomposition und in der antithetischen Haltung entsprechenden Löwenpaaren an der Stadtmauer von Diyarbakır (Taf. LIIb)[45]), die bis ins 10. Jahrhundert zurückreichen[46]).

Die Löwen des Baibars haben neben diesem Bedeutungsinhalt aber eindeutig heraldischen Charakter, zumal sie als reine Wappenfiguren ohne den für Baibars berechtigten Symbolgehalt von seinem Sohn und Nachfolger Baraka Ḫān (1277/676—1280/678) übernommen wurden, was allerdings nur aus Münzbildern, nicht von Kunstwerken erschlossen werden kann[47]).

Auch in der späteren Nachfolge bleibt der Löwe als heraldisches Emblem den Mamlukensultanen vorbehalten, die vermutlich aufgrund einer historisierenden Rückbeziehung auf Baibars neben anderen Motiven gelegentlich auch einen Löwen auf ihre Münzen prägen ließen[48]). Einem dieser Nachfolger sind wahrscheinlich zwei bisher im Zusammenhang mit Baibars genannten Wappenkombinationen aus Lilie und Löwe in Damaskus zuzuschreiben: an einem nicht mehr erhaltenen Turm beim Bāb aš-Šarqī[49]) und an einem Türsturz im Vorort Ṣāliḥiya[50]). Bei dem Türsturz sind die Löwen im Gegensatz zu den freistehenden Wappentieren des Baibars einem Medaillon eingeschrieben, was auf eine spätere Entstehung deutet. Nach den auf Münzen belegten heraldischen Emblemen kämen für diese Kombination nur vier Sultane in Frage, für die neben Löwen auch Lilien belegt sind: Šaʿbān II. (1363/764—1376/778) und sein nachfolgender Sohn ʿAlī (1376/778—1382/783), oder weniger wahrscheinlich Barqūq (1382/784—1399/801) und dessen Sohn Faraǧ (1399/801—1312/815).

Wappenadler

Gleichzeitig mit den frühen Löwenwappen ist für einen der mächtigsten Amīre der ersten Mamlukenzeit, für Baisarī aš-Šamsī (gestorben 1298-99/698), der wie Baibars noch unter dem letzten Ayyūbiden diente, ein doppelköpfiger Adler an einem zwischen 1264 und 1280 entstandenen Metallgerät belegt[51]). Auch für dieses Wappentier, das ähnlich dem Löwen als Schutz-

43) Siehe Anm. 20. Ähnlich argumentiert auch Sauvaget in: *Bulletin d'Études Orientales* II/2, 1932, 276.

44) Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 153, T. 8/c; *MAE* II 153. Vgl. auch Öney in: *Anadolu (Anatolia)* XIII, 1969 (publ. 1971), 16, 50, T. 23 Abb. 43,a,b.

45) J. Strzygowski: *Beiträge zur Kunstgeschichte des Mittelalters von Nordmesopotamien, Hellas und dem Abendlande*, in: *Amida*, Heidelberg 1910, 347, T. 3/1—2.

46) Vielleicht sind die beiden Löwenreliefs im Museum für Islamische Kunst in Kairo (abgekürzt: MIK), Inv. Nr. 2951, 2952, die an einem Gartentor beim Bāb al-Ḥasaniya versetzt waren und gelegentlich mit Baibars in Verbindung gebracht wurden, als fatimidische Vorläufer anzusprechen. Rogers, *Blason* 1882, 109, T. nach S. 110: Baibarslöwen. So auch: Artin, *Contribution* 1902, 60f., Abb. If.; Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 152f.; *MAE* II 153, Anm. 11. Aufgrund stilistischer Argumente jedoch früher angesetzt von: van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 523 Anm. 1; H. Glück-E. Diez: *Die Kunst des Islam* (= *Propyläen-Kunstgeschichte* V), Berlin 1925, 594, Abb. S. 490/a (12. Jahrhundert); G. Wiet: *Album de Musée Arabe du Caire*, Kairo 1930, T. 5 (11. Jahrhundert); ʿAbd ar-Raʾūf ʿAlī Yūsuf, *Exhibition* 1969, 195 Nr. 186 (11. Jahrhundert). Der Hauptunterschied zu den Baibarslöwen liegt in der Haltung der Köpfe, die hier im Profil und nicht wie sonst charakteristisch en face dargestellt sind.

47) *SH* 102; Balog 26, 107—109 Nr. 104—112.

48) Balog 21.

49) Creswell in: *BIFAO* XXVI, 1926, 151; *MAE* II 152f.

50) Creswell 1926, 153, T. 12/a; *SH* T. 5/2 (nicht im Text besprochen); *MAE* II 153, Abb. 85.

51) *SH* 112. Gegen die heraldische Deutung dieser Adlerdarstellungen D. S. Rice: *Two unusual Mamluk Metal Works*, in: *BSOAS* XX, 1957, 498, Anm. 2.

symbol verstanden werden kann[52]), gibt es in Mesopotamien und Kleinasien Parallelen des frühen 13. Jahrhunderts. So steht zum Beispiel an zwei Türmen der Stadtmauer von Diyarbakır über den 1208-9/605 datierten bzw. einzuordnenden Inschriften ein doppelköpfiger Adler, der als heraldisches Zeichen des in der Inschrift genannten Artuqiden al-Malik aṣ-Ṣāliḥ Nāṣir ad-Dīn Maḥmūd (1201/597—1222/619) angesprochen wird[53]). Ähnlich heraldisch gedeutete Adler sind auch von der 1221/618 errichteten Stadtmauer in Konya (Taf. LIII d)[54]) und von weiteren Bauten des Seldschuken ʿAlā' ad-Dīn Kaiqubād I. (1219/616—1237/634) bekannt[55]).

Entsprechend dem Löwen bleibt in der Folgezeit der bisweilen auch doppelköpfig oder seitlich dargestellte Adler als heraldisches Emblem den Mamlukenherrschern vorbehalten, die ihn gelegentlich als Wappen auf ihre Münzen prägen ließen[56]). Erstes Beispiel hierfür sind Münzbilder des Muḥammad b. Qalāʾūn (1294/693—1341/741)[57]), für den der Wappenadler auch sonst in Anspruch genommen werden kann. Ein eindeutiger Beleg scheint mir jene von MAYER publizierte Titelseite der Geschichte der siegreichen Expedition des Muḥammad b. Qalāʾūn gegen den mongolischen Feldherrn Quṭlūšāh im Jahr 1303 zu sein, die im achteckigen Zentrum eines Sternflechtornamentes einen einköpfigen Adler zeigt[58]). Dieses Wappen ist kaum auf Muẓaffar ad-Dīn Mūsā b. al-Malik aṣ-Ṣāliḥ ʿAlī b. Qalāʾūn (gestorben 1318-19/718) zu beziehen, für dessen Bibliothek diese Handschrift angefertigt wurde, sondern ist durch den in die Arme der Flechtsterne um den Adler eingeschriebenen Titel der Handschrift als Wappentier des Sultans „al-Malik an-Nāṣir" Muḥammad bestimmt[59]). In diesen Zusammenhang könnte auch der sehr

[52]) ÖNEY in: *Belleten* XXXI/122, 1967, 152—154, 164—167.

[53]) M. VAN BERCHEM: *Matériaux pour l'épigraphie et l'histoire musulmanes du Diyar-Bekr*, in: *Amida*, Heidelberg 1910, 88—101 (zu den Inschriften und Wappen des Maḥmūd). Fliesen mit heraldischen doppelköpfigen Adlern sind neuerdings in einem Palast auf der Zitadelle von Diyarbakır gefunden worden (jetzt im Museum von Konya, Çini Eserleri Seksiyonu): O. ASLANAPA: *Erster Bericht über die Ausgrabung des Palastes von Diyarbakır*, in: *Istanbuler Mitteilungen* XII, 1962, 125, 126f., Abb. 2; O. ASLANAPA: *Die Ausgrabung des Palastes von Diyarbakır (1961—1962)*, in: *Atti del Secondo Congresso Internazionale di Arte Turca-Venezia 1963*, Neapel 1965, 26f., T. 9. — Vielleicht ist auch der auf dem Körper mit „al-malik aṣ-ṣāliḥ" bezeichnete Adler einer Keramikscherbe in Kairo (MIK Inv. Nr. 6129/10: *SH* xi, T. 3/8) mit demselben Artuqiden al-Malik aṣ-Ṣāliḥ Nāṣir ad-Dīn Maḥmūd in Verbindung zu bringen.

[54]) Zwei Reliefs jetzt im Museum von Konya (Taş ve Ahşap Eserleri Seksiyonu): Inv. Nr. 880, zwei Adler mit Kopf im Profil flankieren den Anfang einer Inschrift „as-sulṭān": MEHMET YUSUF (AKYURT): *Konya Asari Atika Müzesi rehberi*, Istanbul 1930, 86 Nr. 1588, Abb. 36; M. ÖNDER: *Mevlâna şehri Konya*, Konya 1962, 60. Inv. Nr. 881, Doppeladler (Taf. LIII d): AKYURT 1930, 85 Nr. 1581, Abb. 35; ÖNDER 1962, 59, 343. Vgl. hierzu auch F. SARRE: *Der Kiosk von Konya*, Berlin 1936, 28, 45f., Abb. 28—32.

[55]) So wurde z.B. kürzlich in dem vor 1236/633 erbauten Palast Kubadabad bei Beyşehir eine Sternfliese mit einem unter der Glasur gemalten Adler ausgegraben, der die Aufschrift „as-sulṭān" trägt; K. OTTO-DORN-M. ÖNDER: *Bericht über die Grabung in Kobadabad (Oktober 1965)*, in: *AA* LXXXI/2, 1966, 179f., Anm. 15, Abb. 9. Ähnliche Wappenfliesen sind auch aus Antalya bekannt; O. ASLANAPA: *Die seldschukischen Fliesen im Museum von Antalya*, in: *Cultura Turcica* II/2, 1965, 155, 159f., 5 Abb. auf S. 171f., T. 1/2. Der in diesem Zusammenhang vermutlich wichtige Aufsatz von O. ASLANAPA (*Türklerde Arma Sanatı*, in: *Türk Kültürü* II Nr. 16, 1964, 40—47) konnte nicht eingesehen werden.

[56]) BALOG 21. [57]) Varianten doppelköpfig bzw. mit einem Kopf: BALOG 27, 163 Nr. 263—265.

[58]) *SH* 169f., T. 14.

[59]) Entsprechend könnte auch der heraldische Adler eines anonymen Glasfläschchens identifiziert werden; G. MIGEON: *Manuel d'Art Musulman* II. *Les arts plastiques et industriels*, Paris 1907, 349f., Abb. 294. — Für weitere Beispiele doppelköpfiger Adler auf Metallgeräten siehe RICE (in: *BSOAS* XX, 1957, 497f., Abb. 5/G, T. 14), der den Vögeln allerdings nur dekorative Bedeutung zuerkennt. Heraldische Adler, die vermutlich auch auf Muḥammad b. Qalāʾūn bezogen werden können, sind von zahlreichen Keramikscherben bekannt (Taf. LIII e); *SH* T. 2/1—4, 3/1—4,7,10; C. STEAD: *Fantastic Fauna, decorative animals in Moslem ceramics*, Kairo 1935, T. 112—115.

ähnliche kopflose, ehemals wohl doppelköpfige Adler der Zitadelle von Kairo[60]) gehören, der eng mit den artuqidischen Beispielen verwandt ist. Dieses Adlerrelief stammt zwar von einer Stelle, die in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts weist, doch wäre denkbar, daß es nachträglich unter an-Nāṣir Muḥammad versetzt wurde, wofür die umfangreiche Bautätigkeit dieses Herrschers sprechen könnte, der die Zitadelle als Residenz ausbaute, 1314/713 ihre Befestigung verstärkte und mehrere Paläste (1314-15/714: Qaṣr al-Ablaq; 1333/734: Īwān) sowie eine monumentale Hofmoschee (1318/718, vergrößert 1335/735) in ihr errichtete[61]).

2. Symbole

Ein wesentliches Element der durch Münzen belegten Wappenformen der von Qalāʾūn (1280/678—1290/689) gegründeten Familiendynastie, die im Gegensatz zu Baibars und Baraka Ḫān durch mehrere Embleme gekennzeichnet wurden, sind von vegetabilen Formen abzuleitende Symbole, hauptsächlich Lilie und Rosette[62]).

Die Wappen des Qalāʾūn

Ein heraldisches Emblem des Dynastiegründers Qalāʾūn selbst ist bisher weder von Münzen noch von Kunstwerken bekannt, doch wird die Existenz von Wappen des Qalāʾūn durch die Nachricht nachdrücklich bestätigt, Ānūk (gestorben 1339-40/740), dem Lieblingssohn des an-Nāṣir Muḥammad seien die Wappen seines Großvaters Qalāʾūn verliehen worden[63]). Allerdings sind auch die Wappen des Ānūk nicht belegt. Welche Formen wären zu vermuten? Einen Anhaltspunkt gibt die Beobachtung von BALOG, nach der die von Münzen belegten Embleme oft innerhalb dieser Familie weiter vererbt wurden[64]). Am häufigsten ist die dreiblättrige Lilie, die fünfmal auftritt, gefolgt von der sechsblättrigen Rosette (viermal), die entsprechend auch für den Begründer der Familie erwartet werden können. In der Tat kann zumindest die Lilie und mit gewisser Wahrscheinlichkeit auch die Rosette als Wappen des Qalāʾūn nachgewiesen werden.

Durch die Umdatierung der Marmorinkrustation im Südīwān des Māristāns des Nūr ad-Dīn in Damaskus, die nicht der Erbauungszeit von 1154/549, sondern einer Restaurierung von 1283/683 zugehört[65]), muß auch die dieser Ausstattung eingebundene, bisher auf den Erbauer bezogene dreiblättrige Lilie (Taf. LIII c) neu erklärt werden. Da der Bauaufseher ʿUmar b. Abī ṭ-Ṭayyib ausscheidet[66]), liegt nichts näher, als dieses Wappenmedaillon dem Qalāʾūn zuzuschreiben, dessen Beinamen die Erneuerungs- und Stiftungsinschrift ebenfalls enthält.

[60]) ROGERS, *Blason* 1882, 107, Abb. 12; P. CASANOVA: *Histoire et description de la Citadelle du Caire*, in: *MMAF* VI/5, 1897, 725—727, 780, T. 10: vielleicht al-Malik al-Kāmil Nāṣir ad-Dīn (1218/615—1238/635); ARTIN, *Contribution* 1902, 93f., Abb. X; G. WIET: *L'Emblème de la République Arabe Unie*, in: *L'Orient* Nr. 9, 1959, 55—62, mit Abb.; ʿABD AR-RAḤMĀN ZAKĪ: *Qalʿat Ṣalāḥ ad-Dīn wa-qilāʿ islāmiya muʿāṣira (= al-Alf kitāb* 288), Kairo 1960, Abb. 2.

[61]) VAN BERCHEM, *CIA Égypte* I/1, 1894, 86—89 Nr. 50—52; I/2, 1896, 167—169 Nr. 111—113; CASANOVA, *Citadelle* 1897, 619—665; K. A. C. CRESWELL: *A Brief Chronology of the Muḥammadan Monuments of Egypt to A. D. 1517*, in: *BIFAO* XVI, 1919 (abgekürzt: CRESWELL, *Brief Chronology*), 69—74, 93f.; *RCEA* Nr. 5318—5322, 5398f., 5666; *MAE* II 1959, 260—264.

[62]) BALOG 26—32.

[63]) ROGERS, *Blason* 1882, 98; *SH* 65.

[64]) BALOG 24f.

[65]) Hierzu Anm. 11f. Die Restaurierung ist durch eine in situ befindliche Inschrift (*RCEA* Nr. 4820) belegt.

[66]) Durch die Angabe des arabischen Patronyms ist dieser Beamte als nicht der Mamlukenkaste zugehörig gekennzeichnet und war somit sehr wahrscheinlich nicht Träger eines eigenen Wappens.

In dem von 1284/683—1285/684 erbauten monumentalen Komplex des Qalā'ūn in Kairo, mit seinem Mausoleum neben Madrasa und Krankenhaus[67]), ist die Lilie nicht wiederzufinden. Auffällig sind jedoch sechsteilige „Windräder", die an den von den Muschelwölbungen ausgehenden Verschlingungen der Zwergnischenreihen der Gebetsnischen des Mausoleums (Taf. LIII a) und der Madrasa in identischer Form auftreten. Diese der Dekoration ornamental zugeordneten „Windräder" können vielleicht ebenfalls als heraldisches Zeichen des Qalā'ūn gedeutet werden[68]). Ein verwandtes Emblem, allerdings mit acht statt mit sechs Teilen ist bisher nur auf Münzen Šaʿbāns II. (1363/764—1376/778), einem Urenkel des Qalā'ūn belegt[69]). Zusätzlich findet sich jedoch an der 1368-69/770 datierten Madrasa desselben Herrschers in Kairo[70]) in jedem der in sehr flachem Steinrelief gearbeiteten Zwickel beider Fensternischen der Qibla-Wand je ein Medaillon, dem eine achtblättrige Wirbelrosette eingeschrieben ist (Taf. LIII b). Das ist in dieser Form ungewöhnlich, denn meist füllen in Pastenrelief ausgeführte Arabeskranken die entsprechenden Felder verwandter Dekorationen[71]). Da außerdem an späteren Bauten ebenfalls im Bereich der Qibla auf den Sultan bezogene heraldische Schriftkartuschen auftreten[72]), wären wahrscheinlich auch diese Wirbelrosetten als Wappensymbole zu deuten. In Hinblick auf die „Windräder" des Qalā'ūn Komplexes ist dies ein Hinweis, daß in ihnen vielleicht ein weiteres Emblem des Qalā'ūn vermutet werden darf.

In diesen Kontext gehören vermutlich auch die in Verbindung mit dem Zangiden Nūr ad-Dīn Maḥmūd genannten Steinkapitelle des Minbars der Großen Moschee von Ḥimṣ, an denen dreiblättrige Lilien mit aus acht Rhomben zusammengesetzten Rosetten alternieren[73]). Die Kombination der beiden für die Familie des Qalā'ūn charakteristischen Embleme weist auf einen dieser Herrscher, wahrscheinlich wiederum auf Šaʿbān II., für den neben der sonst allgemein üblichen sechsteiligen Rosette auch die Variante mit acht Blättern erschlossen werden konnte[74]).

[67]) Zu diesem Komplex: M. Herz: *Die Baugruppe des Sultans Qalā'ūn* (= *Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts* XLII), Hamburg 1919; *MAE* II 190—212, Abb. 108f., 124, T. 62—76.

[68]) Mayer (*SH* 25) schreibt der „whirling rosette" heraldische Bedeutung ab, obwohl er dieses Zeichen (*SH* 8: Schaubild Nr. 44) unter die Embleme einreiht — vermutlich in Hinblick auf analoge Formen bei Keramiken (*SH* T. 12a/1, 2). Wirbelrosetten sind jedoch recht häufig Bestandteil der Münzbilder, so daß auch dieses Symbol ohne Zweifel als Wappen angesprochen werden kann; so Balog 23 (mit der Bezeichnung „water-wheel").

[69]) Balog 30, 227 Nr. 475; später nochmals bei Ġaurī (1501/906—1517/922): Balog 38, 382 Nr. 903.

[70]) Van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 278—288 Nr. 177—186; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 112; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb: *Ta'rīḫ al-Masāǧid al-Aṯārīya*, Kairo 1946 (i. f. abgekürzt: Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid*), 182—187, Abb. 115—119.

[71]) So zum Beispiel bei der Qibla-Wand der Moschee des Faraǧ b. Barqūq von 1408/811 (*Bulletin du Comité* XXXIII, 1920—1924, publ. 1928, T. 7) oder bei der 1430/833 datierten Moschee des Ǧauhar al-Lālā (*Bulletin du Comité* XIX, 1902, T. 2).

[72]) Etwa bei der 1408/811 erbauten Moschee des Faraǧ; zu den bisher übersehenen Schriftkartuschen innerhalb der Marmordekoration siehe Saleh Lamei Mostafa: *Moschee des Faraǧ ibn Barqūq in Kairo* (= *ADIK Islamische Reihe* III), Glückstadt 1972, 39 § 132. Am Deckenansatz der Qibla-Wand befindet sich dort ein weiteres gemaltes Schriftwappen; Ahmed as-Sayyed: *La Mosquée du Sultan Farağ Ibn Barqûq ou Zâouiyat ad-Dobaicha*, in: *Bulletin du Comité* XXXIII, 1920—1924 (1928), 402. Oder in den Miḥrāb-Zwickeln des 1410—11/813 vollendeten Frauenmausoleums innerhalb des Klosters des Faraǧ in Kairo; Saleh Lamei Mostafa: *Kloster und Mausoleum des Faraǧ ibn Barqūq in Kairo* (= *ADIK Islamische Reihe* II), Glückstadt 1968, 136 § 574, Abb. 70.

[73]) *SH* 152, T. 19/3. Zum Bau siehe Anm. 14. Am Steinminbar sind nur mehr wenige alte Teile erhalten, die wie auch die als Säulenbasen an der Fassadenseite verwendeten Steinkapitelle zum Teil spolienhaft versetzt wurden.

[74]) Zu den Münzbildern Šaʿbāns II. siehe Balog 30f. — In diesem Zusammenhang stehen auch die Wappen der kulturell von den Mamluken beeinflußten Rasūliden im Yemen (1229/626—1454/858), die mit wenigen Aus-

3. Rangabzeichen

Obwohl für viele der Mamlukensultane heraldische Embleme auf Münzen bekannt sind, scheinen sie — mit Ausnahme von Baibars I., Qalā'ūn und vielleicht Muḥammad b. Qalā'ūn und Šaʿbān II. — an ihren Bauten in der Regel auf diese Form des Selbstzeugnisses verzichtet zu haben. Statt dessen erscheinen hier seit Muḥammad b. Qalā'ūn zumeist dreiteilige Medaillons mit einer auf den namentlich gekennzeichneten Herrscher bezogenen Ruhmesformel. Die weitere Entwicklung der mamlukischen Heraldik ist deshalb in der Hauptsache von den Wappen der Amīre abzulesen, die einer vollkommen anderen Gattung angehören. Und zwar sind es Abzeichen, die in den meisten Fällen auf die Tätigkeit am Hof Bezug nehmen, die unmittelbar vor der Wappenverleihung ausgeübt wurde[75]). Mehrere dieser auf Amīr-Wappen auftretenden Embleme konnten von Mayer mit Hilfe von Quellen und Inschriften eindeutig identifiziert werden: Pfeil und Bogen kennzeichnen den Bogenschützen (bunduqdār), Serviette den Truchseß (ǧamdār), Schwert den Waffenträger (silaḥdār), Pokal den Mundschenk (sāqī), Tisch den Vorschmecker (ǧašnigīr), Polostäbe den Polomeister (ǧūkandār), Streitkolben den Keulenträger (ǧumaqdār) und Federkasten den Sekretär (dawādār). Hauptstütze der Identifizierung dieser Rangabzeichen ist die Chronik des Abū l-Fidā' (gestorben 1331/732) mit einer Passage, die bezeichnenderweise von den Amtsemblemen der Amīre des Ḫwārazm-Šāh Muḥammad b. Takaš (1200/596—1220/617) handelt[76]). Vielleicht ist dies als Hinweis zu werten, daß auch für diese charakteristische mamlukische Wappengattung Anregungen von dem türkischen Kulturkreis ausgingen[77]).

Eine Sondergruppe sind „mongolische Tamġas" (so Mayer)[78]), wohl primär Kennzeichen, weniger von Herrschern verliehene Abzeichen[79]). Diese Tamġas können entsprechend den heraldischen Emblemen zur Charakterisierung des Auftraggebers auftreten[80]).

4. Auf Sultane bezogene Amīr-Wappen

In einigen Fällen treten Kombinationen auf, die neben dem Rangabzeichen oder der Tamġa eines Beamten auch das den Sultan charakterisierende Wappen enthalten[81]).

nahmen eine fünfblättrige Rosette zeigen; M. van Berchem: *Notes d'Archéologie arabe* III. *Étude sur les cuivres damasquinés et les verres émaillés, inscriptions, marques, armoiries*, in: *JA* 10. Serie III, 1904, 5—96; G. Wiet: *Lampes en verre émaillé*, in: *BIE* XIV, 1931—1932, 117—120.

[75]) *SH* 5—7. Die Sultane der Baḥrī-Periode konnten schon deshalb keine auf Ämter am Hof bezogene Rangabzeichen im Wappen tragen, da sie in den meisten Fällen — soweit sie der Familie des Qalā'ūn angehörten — diese Ämter auch nicht ausgeübt haben. Ausnahmen sind Kitbūġa (1295/694—1297/696) und dessen Nachfolger Lāǧīn (1297/696—1299/698), die ihre Karrieren als Sklaven begannen und die demonstrativ auch während ihrer Amtszeit als Herrscher ihre Amīr-Wappen beibehielten (Balog 27f.).

[76]) *SH* 4f., Anm. 6.

[77]) Bisher konnte allerdings nur eine den mamlukischen Amtssymbolen entsprechende Form in den türkischen Gebieten nachgewiesen werden, nämlich Pfeil und Bogen, die jedoch als herrschaftliches Emblem und nicht als Rangabzeichen definiert werden; C. Cahen: *La ṭugrā seljuḳide*, in: *JA* CCXXXIV, 1947, 167—172, bes. 171 Anm. 6.

[78]) *SH* 18f., T. 50f.

[79]) Zu den bei türkischen Stämmen gebräuchlichen Tamġas siehe z.B. J. Castagné: *Les tamgas des Kirghizes*, in: *Revue du Monde Musulman* XLVII, 1921, 1—32 (mit 5 Abb., 5 T.).

[80]) Es wäre zu vermuten, daß die Tamġas nicht wie die Rangabzeichen verliehen wurden, sondern vielmehr auf die Herkunft der ehemaligen Sklaven Bezug nehmen.

[81]) Mayer (*SH* 33f.) begründet diese „hybrid compositions" zum Teil versuchsweise als Verbindung des Wappens eines Offiziers mit dem seines Herrn.

Amīr-Wappen mit dem Baibars-Löwen

Das früheste Beispiel für diese Verbindung ist eine für „Šams ad-Dīn Alṭunbuġā, ra'ˀs naubat al-ǧamdārīya aẓ-Ẓāhirī", für den Chef des Pagencorps der Truchsesse des aẓ-Ẓāhir Baibars (1260/658—1277/676) angefertigte Glasampel[82]). Die heraldischen Felder enthalten über der einem Medaillon eingeschriebenen Serviette, dem Rangabzeichen des 1293/693 hingerichteten Alṭunbuġā, auch den Löwen, das Wappentier des Baibars.

Ein weitgehend analoger Fall ist durch das Metallbecken des „Amīr ʿIzz ad-Dīn Aidamur al-Ǧamdār al-Qaimarī" belegt[83]), sehr wahrscheinlich jenes Aidamur, der 1271-72/670 von Baibars zum Vizekönig von Syrien ernannt wurde. Die historische Gefäßinschrift wird durch sechs Medaillons unterteilt, die alternierend eine Serviette, das Emblem eines Ǧamdārs, und den Löwen des Baibars zeigen.

In diesen Zusammenhang dürfte auch das unter dem Namen „Baptistère de Saint Louis" bekannte Metallbecken gehören, eines der Hauptwerke des islamischen Kunstgewerbes[84]). An mehreren Stellen nennt sich der Künstler „Muḥammad ibn az-Zain", doch ist der Auftraggeber selbst nicht genannt. Dieser dürfte durch die Wappen seinerseits eindeutig gekennzeichnet gewesen sein: außen wechseln ein Schlüssel- oder Standarten-ähnliches Emblem, vermutlich eine Tamġa, mit einem steigenden Löwen und zwar in zwei Friesen mit jeweils vier Medaillons, während an den Innenfriesen nur die Tamġa auftritt. David Storm Rice, der erstmals auf diese Wappen verweist, zieht allerdings für die Datierung des Beckens die kleinen Wappen an den Stiefeln der in Figurenfriesen dargestellten Personen, die er mit den beiden Freunden Salār (gestorben 1310/710) und Sanǧar al-Ǧaulī (Amīr vor 1299/698) identifiziert, heran und kommt so zu einem Zeitansatz zwischen 1290 und 1310[85]). Ausgehend von den Wappenmedaillons mit den Löwen, die Rice dann versuchsweise mit Baibars II. (1309/708-9) in Verbindung bringt, wäre aber eher an eine Entstehung vor 1280/678, zur Zeit des Baraka Ḫān oder wahrscheinlicher noch des Baibars I. zu denken, da nach diesen beiden Herrschern erst wieder al-Manṣūr Muḥammad (1361/762—1363/764) auf Münzbildern den Löwen als Wappen führte[86]). Dafür spricht auch der Umstand, daß die Wappenmedaillons nachträglich abgearbeitet und Löwe wie Tamġa durch dreiblättrige Lilien ersetzt wurden, durch das Symbol also, das für Qalāʾūn (1280/678—1290/689) nachgewiesen werden konnte[87]).

[82]) Kairo, MIK Inv. Nr. 18038; Mohamed Mostafa: *Neuerwerbungen des Museums für Islamische Kunst in Kairo*, in: *Aus der Welt der Islamischen Kunst. Festschrift für Ernst Kühnel*, Berlin 1959, 91f., Abb. 3—7; ʿAbd ar-Raʾūf ʿAlī Yūsuf, *Exhibition* 1969, 176 Nr. 167.

[83]) *SH* 84f., T. 30/1; *RCEA* Nr. 5109.

[84]) D. S. Rice: *The Blazons of the „Baptistère de Saint Louis"*, in: *BSOAS* XIII/2, 1950, 367—380, T. 5—12; ders.: *Le Baptistère de Saint Louis*, Paris 1951 (siehe hierzu die Besprechungen von R. Ettinghausen in: *Ars Orientalis* I, 1954, 245—249; und L. A. Mayer in: *BSOAS* XV/3, 1953, 613—616); L. A. Mayer: *Islamic Metalworkers and their Works*, Genf 1959, 74f.; Katalog der Ausstellung „*Arts de l'Islam*", Paris 1971, 109f. Nr. 164.

[85]) Diese Deutung wäre durchaus überzeugend (vgl. *SH* 196f., 197—199), wenn sich aus dem hierdurch gewonnenen Zeitansatz auch eine Erklärung der Löwen bzw. der Tamġas ableiten ließe; andere Einwände von Mayer in: *BSOAS* XV/3, 1953, 615f.

[86]) Balog 21.

[87]) Für zwei anepigraphische Objekte mit verwandter Emblemkombination, ein Löwe über Diagonalschraffuren im Medaillon: *SH* 9, Anm. 1, T. 1/7; zugeschrieben dem Ayyūbiden von Hama al-Malik al-Manṣūr II. (1244/642—1284/683) und nach 1260 eingeordnet von Riis in P. J. Riis-Vagn Poulsen (Ed.): *Hama, fouilles et recherches 1931—1938*, IV/2: *Les verreries et poteries médiévales* (= *Nationalmuseets Skrifter Større Beretninger* III), Kopenhagen 1957 (zitiert: *Hama*), 99f.

Amīr-Wappen mit Adler

Eine analoge Erklärung wie bei den mit dem Baibars-Löwen kombinierten Rangabzeichen ist auch bei der Verbindung von Adler und Emblem zu vermuten. Erstes Beispiel hierfür ist das von mehreren Objekten bekannte Wappen des Ṭuquztamur (gestorben 1345/746), das über einem Pokal auch einen aufrechten Adler mit ausgebreiteten Flügeln in der größeren unteren Partie eines zweiteiligen Feldes enthält[88]). Die Inschrift auf einer Bronzekanne[89]) gibt gleichsam die Übersetzung für diese Wappenform: „Saif ad-Dīn Ṭuquztamur as-Sāqī al-Malikī an-Nāṣirī", Mundschenk des al-Malik an-Nāṣir Muḥammad (regiert mit Unterbrechungen 1294/693—1341/741). Ähnlich kann dann auch das einem Medaillon eingeschriebene Wappen mit einem Adler über einer Serviette auf einem Metallgerät gelesen werden, dessen Inschrift den für die ersten Regierungsjahre des an-Nāṣir Muḥammad belegten „Saif ad-Dīn Bahādur al-Ḥamawī, raʾs nau(bat) al-ǧamdārīya al-Malikī an-Nāṣirī" nennt[90]). Diese beiden Wappenkombinationen sind somit weiterer Beleg für den Versuch, den Adler als Wappentier für Muḥammad b. Qalāʾūn in Anspruch zu nehmen[91]).

5. Emblem ohne Einfassung

Die Entwicklung der mamlukischen Heraldik ist zunächst nicht an den einzelnen Emblemen selbst abzulesen, da diese ihre Form bis zum Ende der Mamlukenzeit nur geringfügig variieren. Träger der Entwicklung, die folgerichtig zu immer reicheren Kombinationen führt, ist der meist runde, seltener gespitzte Wappenschild[92]), der in mehrere Abschnitte unterteilt werden konnte, je nachdem wieviele unterscheidende Farbelemente ins Wappen aufgenommen werden mußten[93]).

[88]) *SH* 235—239 (mit 11 Objekten), T. 16; *RCEA* Nr. 5911—5913, 5915—5917, 6034; vgl. Wafiyyah ʿIzzī, *Exhibition* 1969, 79f. Nr. 69f., Abb. 14. Entsprechende Emblemkombinationen, teilweise in ungeteilten Medaillons, sind auch von Keramiken bekannt (Taf. LIIIf): *SH* T. 3/11—13. Abūʾl-Faraǧ al-ʿUšš: *Catalogue du Musée National de Damas*, Damaskus 1969, 240 Inv. Nr. A 1557, Abb. 135. Außerdem wurde ein bemalter Holzsturz mit noch acht Medaillons — davon zwei mit je einem naturalistisch auf einem Pokal sitzenden Adler und eines mit einem einzeiligen Schriftwappen — im Ḫānqāh des Šaiḫū in Kairo gefunden (jetzt Kairo, MIK Inv. Nr. 16732); ʿAbd ar-Raḥmān ʿAbd al-Tawwāb in: *Bulletin du Comité* XL, 1946—1953 (1961), 410f., T. 21 (Wappenmedaillon): bezieht die Schriftkartusche auf einen al-Malik an-Nāṣir.

[89]) Kairo, MIK Inv. Nr. 15125: *SH* 235, T. 16; *RCEA* Nr. 5913.

[90]) Florenz, Museo Nazionale, Coll. Carrand Nr. 370: *SH* 95f., T. 17; *RCEA* Nr. 5902. Der Auftraggeber dieses Weihrauchbrenners kann — wie mir Ulrich Haarmann (Freiburg) mitteilte — sehr wahrscheinlich mit dem Beamten gleichen Namens und entsprechender Titulatur identifiziert werden, den der Historiograph Ibn ad-Dawādārī (*Kanz ad-durar* VIII, Ed. U. Haarmann, Kairo 1971, 357) als Gewährsmann für Gespräche zwischen an-Nāṣir Muḥammad und seinem späteren Nachfolger al-ʿĀdil Kitbuġā (1295/694—1297/696) im Jahre 1294—95/694 anführt. — Eine verwandte Variante mit einem Adler im oberen Feld eines dreiteiligen Medaillons und einer Serviette im Mittelstreifen ist von Keramiken bekannt (Taf. LIIIg); *SH* T. 3/9; siehe Anm. 276.

[91]) Eine dritte Kombination mit einem Adler neben oder über einem Schwert ist ebenfalls durch Keramikscherben belegt: *SH* 10, T. 3/5,6; vgl. auch ein heute verschwundenes Steinrelief in Kairo: Rogers, *Blason* 1882, 107, Abb. 13.

[92]) Zum Wappenschild: *SH* 26f.

[93]) Über die Farben der Wappen: *SH* 27—29.

Am Anfang sind jedoch Wappen zu beobachten, die analog den Löwen des Baibars aus einem Emblem ohne begrenzendes Medaillon bestehen (Abb. 1 Typ I)[94]). Damit konnte nur ein



Abb. 1. Wappentypen der Baḥrī Mamluken

Farbwert auf dem Emblem selbst zur Unterscheidung zwischen verschiedenen Trägern derselben Wappenform angegeben werden. Datierbare Beispiele dieser Frühform sind selten[95]):

zw. 1264 + 1280, Qulunǧaq (*SH* 190f.; *RCEA* Nr. 4729): gespitzter Schild[96])

vor 1264-65/663, *Mūsā b. Yaġmūr (*SH* 171, T. 34/2; *RCEA* Nr. 4537): achtblättrige Rosette[97])

vor 1269/668, Āqūš al-Bur(un)lī (*SH* 73; *RCEA* Nr. 4610): sechsblättrige Rosette

1272/671, *Ilyās b. Sābiq b. Ḫiḍr (*SH* 124; *RCEA* Nr. 4659): Tamġa (E 24)

1323/723, *Alṭunbuġā b. Yūsuf (*SH* 64f.; *RCEA* Nr. 5487): sechsblättrige Rosette

vor 1338/739, *ʿAlī b. Hilāl ad-Daula (*SH* 54, T. 42/5; *RCEA* Nr. 5776): Halbmond[98])

undatiert, Āqūš (*JPOS* XVII 53f., T. 9/b): Tamġa (?) (E 25)[99])

undatiert, Baštāk (?) (*JPOS* XVII 57f., T. 9/a): Tamġa (?) (E 25)

undatiert, Saʿd ad-Dīn (*SH* xi, T. 6/2): Pokal[100])

Vier der datierten oder durch historische Belege zeitlich annähernd fixierbaren Wappen gehören der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts an; die zwei ins frühe 14. Jahrhundert eingeordneten

[94]) Angedeutet auch: *SH* 26f.; L. A. Mayer: *New Material for Mamluk Heraldry*, in: *JPOS* XVII, 1937, 53.

[95]) Bei dieser Liste und allen folgenden Zusammenstellungen von Wappenträgern beziehen sich die angegebenen Daten auf die Objekte, durch die die Wappen belegt sind, da der für die Wappenentwicklung eigentlich relevantere Zeitpunkt der Beförderung zum Amīr in vielen Fällen nicht eindeutig erschlossen werden kann. Die Wappenträger, die sich über die inschriftlich genannten bzw. aus Quellen erschlossenen Patronyme als nicht der Mamlukenkaste unmittelbar zugehörig zu erkennen geben, sind durch * gekennzeichnet. Die Kennzahlen der komplizierter geformten Embleme (= E) beziehen sich auf: *SH* 8 Schautafel, mit 47 heraldischen Zeichen.

[96]) Für dieses Emblem (E 34), das sehr wohl als Rangabzeichen denkbar wäre, gibt es bisher keine durch Quellen belegte Bezeichnung (*SH* 19).

[97]) Dieses im Zusammenhang mit den Mamlukenherrschern geläufige Symbol ist wohl kaum als Amtszeichen zu verstehen (vgl. *SH* 24f.) und es wäre zu fragen, ob es sich in diesem Fall nicht um ein Schmuckelement handeln könnte. Allerdings ist an einem anonymen Grabbau in Aleppo — J. Sauvaget: *Inventaire des monuments musulmans de la Ville d'Alep*, in: *Revue des Études Islamiques* V, 1931, 93 Nr. 52 — an den acht Blendfeldern der 12seitigen Tambourzone in Resten ein Stuckdekor mit eindeutig heraldischen Emblemen erhalten, nämlich eine achtblättrige Rosette im Medaillon unter einem Wappen mit einer Serviette im größeren unteren Teil eines zweiteiligen Medaillons (Taf. LVIa).

[98]) Zu diesem ungeklärten Emblem: *SH* 25; D. S. Rice: *Studies in Islamic Metal Work* I, in: *BSOAS* XIV/3, 1952, 567f.; R. Ettinghausen: *Hilāl, dans l'art musulman*, in: *Encyclopédie de l'Islam* III/47—48, 1967, 395.

[99]) Vermutlich eine Frühform der Lilie; so *SH* 19.

[100]) Die Keramikscherbe des Saʿd ad-Dīn (London, Victoria and Albert Museum) ist der einzige mir bekannte Beleg für ein eindeutig als Amtsabzeichen geklärtes und mit einem Namen verbundenes Wappen dieser Gruppe.

Wappen dürften ebenfalls in die ersten Jahrzehnte der Mamlukenepoche zurückreichen, da in den Inschriften für beide Personen auch der Vatername angegeben ist. In allen Fällen, in denen sich die genannten Beamten identifizieren ließen, handelt es sich um Zeitgenossen Baibars I. (1260/658—1277/676), deren Karriere noch unter dem Ayyūbiden aṣ-Ṣāliḥ Naǧm ad-Dīn begann.

6. Emblem im Medaillon

In der folgenden Entwicklungsstufe werden einzelne Embleme in Felder gesetzt, wodurch zusätzlich zu dem farbig gefaßten Wappenbild eine unterscheidende Färbung der Grundfläche ermöglicht wird (Abb. 1 Typ II). Die hierdurch gegebene größere Variabilität spiegelt sich auch darin, daß nunmehr — wie folgende Liste zeigt — mehrere Personen gleichzeitig dasselbe Emblem im Wappen führen konnten[101]).

Adler, doppelköpfig:

zw. 1264 + 1280, Baisarī (*SH* 112; *RCEA* Nr. 4725)[102])

Emblem 26[103]):

vor 1272-73/672(?), Azdamur aṣ-Ṣāliḥī (Taf. LIV g)

Eines der frühesten Beispiele dieses Wappentypus ist das bisher übersehene Medaillon mit dem Emblem 26 am Scheitel der Lünette mit der Stuckdekoration an der Rückwand des Hauptīwāns des sog. Mausoleums des Muṣṭafā Paša in Kairo[104]). Nach as-Saḫāwī (lebt 1427/831—1497/902) wurde dieser Bau, der auch das Grab des 1272-73/672 verstorbenen Šaiḫ Muhibb ad-Dīn Abū l-Faraǧ enthalten soll, von dem Amīr Azdamur aṣ-Ṣāliḥī für den Šaiḫ Yūsuf al-ʿAǧamī al-ʿAdawī errichtet und später von dem Amīr Ǧānībak Nāʾib Ǧuddah restauriert. Auf die hier beigesetzten Geistlichen wird das in die frühmamlukische Stuckdekoration einbezogene Wappen nicht zu beziehen sein, auch nicht auf den Ǧānībak (gestorben 1463/867), dessen kompliziertere Wappenform von dem erst 1465/869 vollendeten Grabbau in der Nähe dieses Mausoleums bekannt ist[105]). Wahrscheinlich ist demnach diese Wappenkartusche mit dem nicht eindeutig identifizierbaren Bauherrn Azdamur aṣ-Ṣāliḥī[106]) in Verbindung zu bringen, der nach der Nisbe seine Karriere vermutlich schon unter dem Ayyūbidenherrscher aṣ-Ṣāliḥ Naǧm ad-Dīn (1240/637—1249/647) begann. — Mit späteren Daten ist dieselbe Wappenform noch von zwei weiteren Beamten belegt:

1330/730, Ulmās, amīr ḥāǧib (*SH* 241)[107])

1343/743, Aibak ad-Dawādār (*JA* CCXXVII 301f.; *RCEA* Nr. 5964)

[101]) Zusammengestellt in chronologischer Reihenfolge nach dem ersten Auftreten der einzelnen Wappenformen.

[102]) Rice in: *BSOAS* XX, 1957, 498, Anm. 2: spricht in diesem Fall den Vögeln heraldische Bedeutung ab.

[103]) Nach Mayer (*SH* 18) ist dieses „target" genannte Emblem kein Amtszeichen, sondern entweder Abbild eines Standartenaufsatzes oder eine Tamġa.

[104]) Zum anepigraphischen Bau: Creswell, *Brief Chronology* 1919, 80f.; Patricolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 48—50; *MAE* II 178—180, Abb. 104, T. 55/a—f, 56/a—b, 57/a—c, 107/b—c.

[105]) *SH* 131f.

[106]) Zwei Beamten kämen für die Identifizierung in Frage: der 1297/696 gestorbene ʿIzz ad-Dīn Azdamur al-ʿAlāʾī und der 1281/680 gestorbene ʿIzz ad-Dīn Azdamur, genannt al-Ḥāǧǧ (*Manhal* 57 Nr. 390f.).

[107]) Die Moschee des Ulmās in Kairo, für die die Glaslampe (Kairo, MIK Inv. Nr. 3154: *RCEA* Nr. 5582) angefertigt wurde, ist nach der Bauinschrift (*RCEA* Nr. 5579) von 1329/729 bis 1330/730 erbaut worden; vgl. van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 176f.; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 95.

Lilie, dreiblättrig:

1283/682, Qalā'ūn (Taf. LIII c)[108]

1437/841, *Aḥmad b. Ismā'īl al-Kuğukī (*SH* 49f., T. 19/4)[109]

Bögen, gegenständig:

1284-85/683, Aidakīn al- Bunduqdār (Taf. LIV c. *SH* 83 f., T. 40/1)[110]

Serviette:

1287/686, Mankuwīriš al-Ğamdār (*SH* 155 f., T. 29)

1372/774, *Mūsā b. Aruqṭāy (*SH* 170f.)[111]

Schwert:

1291/690, Asandamur as-Silaḥdār (*SH* 79f., T. 36/3, 37)[112]

1363-64/765, Kunğak al-Ḫwārizmī (*SH* 147, T. 39/2)[113]

Falke (?)[114]*:*

zw. 1291 + 1309, Āqūš (*SH* 71 f., T. 15)[115]

[108]) Zwei weitere als Spolien versetzte Wappenkartuschen mit Lilien weitgehend identischer Form, wie das auf Qalā'ūn bezogene Lilienwappen am Māristān des Nūr ad-Dīn in Damaskus, sind von der Außenseite des Bāb al-Farağ in Damaskus bekannt (HERZFELD in: *AI* IX, 1942, 11, Abb. 7; vgl. ROGERS, *Blason* 1882, 106, Abb. 6). Das Stadttor selbst stammt spätestens aus der 1. Hälfte des 13. Jahrhunders (SAUVAGET, *Damas* 1932, 42 Nr. 11, Abb. 10: Wappen; DERS. in: *Bulletin d'Études Orientales* II/2, 1932, 276f.), doch wurde die Außenseite im 15. Jahrhundert erneuert. Einen Datierungshinweis gibt ein Dekret aus dem Jahr 145(3)/85(7) über dem Eingang der kleinen Moschee, die an das Außentor anschließt (J. SAUVAGET: *Décrets mamelouks de Syrie* I, in: *Bulletin d'Études Orientales* II/1, 1932, 32—41 Nr. 11). Vermutlich sind die beiden Wappenkartuschen, die vielleicht auch Qalā'ūn zugeschrieben werden können, bei der Erneuerung gegen Mitte des 15. Jahrhunderts an das Stadttor versetzt wurde.

[109]) Die beiden Lilien an der 1437—38/841 erbauten Darwīšīya in Ḥimṣ stehen nicht in unmittelbarer Verbindung mit der Bauinschrift des Aḥmad b. Ismā'īl, sondern flankieren diese auf getrennten Steinen. Bei dem für diese Wappenform ungewöhnlich späten Datum liegt es nahe, mit HERZFELD (in: *AI* IX, 1942, 11, Abb. 9) beide Kartuschen als Spolien anzusprechen. In situ ist dies allerdings nicht mehr nachzuprüfen, da der Bau 1960 abgerissen wurde (N. ELISÉEFF: *Ḥimṣ*, in: *Encyclopédie de l'Islam* III/47—48, 1967, 414; Grundriß von HERZFELD in: *AI* XI—XII, 1946, Abb. 18). Die Verwendung der Lilie als heraldisches Symbol auch außerhalb der Familie des Qalā'ūn könnte allerdings ein Kenotaph in Aleppo mit einem identischen Wappen belegen: J SAUVAGET in: *Revue des Études Islamiques* V, 1932, 86 Nr. 35 (Ende 13. Jahrhundert); DERS.: *Alep. Essai sur le développement d'une grand ville syrienne, des origines au milieu du XIXe siècle* (= *Haut Commissariat de l'Etat Français en Syrie et au Liban. Service des Antiquités. Bibliothèque Archéologique et Histoire* XXXVI), Paris 1941, T. 46/Mitte rechts (15. Jahrhundert).

[110]) Das Zāwiyat al-Abbār genannte Kloster mit dem Mausoleum des Aidakīn al-Bunduqdār in Kairo, aus dem auch die ebenfalls mit Wappen versehene Glaslampe (New York, Metropolitan Museum: *RCEA* Nr. 4875) stammen dürfte (YACOUB ARTIN: *Description de quatre lampes en verre émaillé et armoriées*, in: *BIE* 5. Serie I, 1907, 69—81, T. 1), ist nach MAQRĪZĪ 1283—84/683 zu datieren; *RCEA* Nr. 4872—4874; *MAE* II 185—188, Abb. 107, T. 60f.

[111]) Zum Wappen des Aruqṭāy: *SH* 78f.; siehe auch Anm. 262.

[112]) Der Zeitansatz resultiert aus dem Sterbedatum auf dem Kenotaph, einer Tochter des Asandamur (jetzt Damaskus, Nationalmuseum: *RCEA* Nr. 4945), der dasselbe Wappen zeigt wie eine für Asandamur selbst angefertigte Kupferschale (Kairo, MIK Inv. Nr. 15085, ehem. Slg. Harari: *RCEA* Nr. 5290, eingeordnet 711 H.).

[113]) Die Bauinschrift mit diesem Wappen in Damaskus nennt neben Kunğak auch einen nicht näher identifizierten Aḥmad b. 'Alī.

[114]) *SH* 9, Anm. 2: vielleicht ein Greif.

[115]) Beide Bronzegeräte (ehem. Slg. Harari) sind heute in Kairo (MIK Inv. Nr. 15075, 15150); *RCEA* Nr. 5236f.

Tamğa (E 24):

1295/694, *'Alī b. Amīr Šihāb ad-Dīn Bišāra (*SH* 53 f.; *RCEA* Nr. 4979)

Polostäbe, gegenständig:

1300-1/700, 1303/703, 1328/728, Qarāsunqur al-Ğūkandār (Taf. LIV a. *SH* 183 f., T. 27/1—4)[116]

1319/719, Āl Malik al-Ğūkandār (*SH* 59—62, T. 26/1; WIET, *Cuivre* 90—94, T. 49; *RCEA* Nr. 5410, 5923)

vor 1342/742, Alṭunbuğā al-'Alā'ī (*SH* 62 f.)

undatiert, Aidamur az-Zardkāš (*SH* 86f.)[117]

Bogen mit 2 Pfeilen:

vor 1304/703 (?), Baktamur (*SH* 98)[118]

Lilie, 11-blättrig:

vor 1307/707, Baibars al-Ğāliq (*SH* 110f.)[119]

Halbmond:

nach 1309/709, *Fāṭima bint Sunqur al-A'sar (*BSOAS* XIV 564—566, Abb. 2, T. 7/a, b; *RCEA* Nr. 5510)

Tamğa (?) (E 35)[120]*:*

vor 1310/710, Sumūl (Sumūm) Abū l-'Izz (*SH* T. 52/2; *AI* III 184f., Abb. 6f.)[121]

[116]) Das von A. GODARD (*Notes complémentaires sur les tombeaux de Marāgha (Āḏharbaidjān)*, in: *Aṯhār-é Īrān* I/1, 1936, 143—149, Abb. 100—102, 103: Wappenkartusche) publizierte Wappen des Qarāsunqur an dem Gunbad-i Ġaffārīya genannten, spätestens 1328/728 errichteten Grabbau in Marāġa (D. N. WILBER: *The Architecture of Islamic Iran. The Il Khānid Period*, Princeton 1955, 171 f. Nr. 78, Fig. 46, Abb. 164—166) ist für den persischen Kunstkreis ein Unikum. Zu den anderen Wappen siehe auch *MAE* II 241, T. 89/d, e.

[117]) WIET, *Cuivre* 1932, 193 Appendice Nr. 135: vor 1312/712; so eingeordnet auch *RCEA* Nr. 5305. — Ein bislang unbeachtetes vergleichbares Wappen aus zwei gegenständigen Polostäben mit Bällen hat sich an zwei Fensterstürzen der Südfassade der Madrasa al-Qartawīya bei der Großen Moschee in Tripoli erhalten (Taf. LIV b). Der Bau selbst ist undatiert, doch geben Dekrete, von denen das früheste aus dem Jahr 1423/826 stammt, einen sicheren terminus ante (M. SOBERNHEIM, *CIA Syrie du Nord* I, 1909, 61—83 Nr. 26—34). Die dekorativen Baudetails weisen jedoch ins 14. Jahrhundert, so daß die Zuweisung an Saif ad-Dīn Qaraṭāy al-Manṣūrī (*Manhal* 274 Nr. 1849), Gouverneur in Tripoli von 1316/716—1326/726 und von 1332—33/733 bis zu seinem Tod 1334/734, zutreffen könnte; vgl. P. COLLART-M. CHÉHAB-A. DILLON: *Liban. Aménagement de la Ville de Tripoli et du site de Baalbek*, Paris 1954, 10, 12, 15, Abb. 7, 24, 26; B. CONDÉ: *Tripoli of Lebanon*, Beirut 1961, 37—41. Derselbe Qaraṭāy ließt 1326/726 den Holzminbar der anliegenden Großen Moschee anfertigen; SOBERNHEIM 1909, 55 f. Nr. 22, T. 5/unten; *RCEA* Nr. 5532. — Aus Tripoli soll außerdem eine unglasierte Tonflasche stammen, die auf beiden Seiten mit jeweils zwei vergleichbaren Wappenschildern dekoriert ist; YACOUB ARTIN: *Un flacon a eau (Zemzemieh) en terre grise portant des armoiries*, in: *BIE* 4. Serie IV, 1903 (1904), 459—461, mit 2 Tafeln. Ein weiterer anonymer Beleg dieser Wappenform: ROGERS, *Blason* 1882, 124f. Nr. 22, Abb. 42.

[118]) Neben der namentlich gekennzeichneten Keramikscherbe in Kairo (MIK Inv. Nr. 2537) mit dem Wappen des Saif ad-Dīn Baktamur (YACOUB ARTIN in: *BIE* 5. Serie I, 1907, 76f., T. 2) ist dieselbe Wappenform auch von einer anonymen Marmorplatte (MIK Inv. Nr. 2901) mit religiöser Inschrift bekannt; YACOUB ARTIN 1907, 77, T. 3; G. WIET: *Catalogue Général du Musée Arabe du Caire. Stèles funéraires* VIII, Kairo 1941, 134f., T. 10/oben: Mitte 14. Jahrhundert.

[119]) VAN BERCHEM. *CIA Jerusalem* I/2, 1923, 223 f.; III, 1920, T. 55; *RCEA* Nr. 5212.

[120]) Zum Emblem *SH* 17f.: „könnte als Eingang eines Zeltes interpretiert werden". Von BALOG (38, 384 Nr. 905) versuchsweise als Leuchter gedeutet.

[121]) An der Bronzeschale des Museo Nazionale in Palermo steht dieses Emblem frei auf dem Grund (L. A. MAYER: *Three Heraldic Bronzes from Palermo*, in: *AI* III, 1936. Abb. 6f.; *RCEA* Nr. 5264), während bei der

Tamġa (?) (E 41):

1315/715, Sunqur as-Saʿdī (*SH* 213f.)[122]

Pokal:

zw. 1316-17/716 + 1340/741, Tankiz (*SH* 218—223, T. 41/4; Wiet, *Cuivre* 133f., T. 40)[123]

vor 1336/736, Taibuġā Ḥāǧǧī as-Sāqī (*SH* 217; Wiet, *Cuivre* 161, T. 73; *RCEA* Nr. 5685)

undatiert, Muḥammad al-Ḫāzindār (*SH* 159f., T. 23/1—2)[124]

Rosette, sechsblättrig:

1321/721, Bahādur Āṣ as-Silāḥdār (*SH* 93f., T. 36/1; Wiet, *Cuivre* 89f., T. 38f.)[125]

1426/829, Kāfūr ar-Rūmī al-Ḫāzindār (*SH* 135f.)[126]

Schale in Berlin (Museum für Islamische Kunst Inv. Nr. I. 3597) dasselbe Wappen einem Medaillon eingeschrieben ist (*SH* T. 52/2; *RCEA* Nr. 5265). — Ein Keramikbecken in Kairo (MIK Inv. Nr. 15679) soll ein identisches Wappen zeigen; ʿAbd ar-Raʾūf ʿAlī Yūsuf, *Exhibition* 1969, 155 Nr. 144.

[122]) Der Baukomplex des Sunqur as-Saʿdī in Kairo, für den die Glaslampe mit dem Wappen angefertigt wurde, ist aufgrund einer Nachricht von Maqrīzī 1315/715 zu datieren; der Stuckdekor des Mausoleums stammt jedoch erst aus dem Jahr 1321/721. Creswell, *Brief Chronology* 1919, 92; *MAE* II 267—269, Abb. 147f., T. 101f.

[123]) Zu den Geräten des Tankiz mit Wappen: *RCEA* Nr. 5907f. Das gemalte Wappen am Südportal der Moschee des Tankiz in Damaskus (Sauvaget, *Damas* 1932, 68f. Nr. 41, Abb. 69) ist nicht mehr vorhanden. — Zwei weitere Denkmäler mit identischen Wappenmedaillons in Damaskus stehen vielleicht mit Tankiz (Vizekönig in Damaskus von 1312/712—1340/740) in Verbindung: Aus dem Palast des Asʿad Paša alʿAẓm in Damaskus stammt ein fragmentarisch erhaltenes Brunnenbecken aus Glasmosaiken (jetzt im Nationalmuseum Inv. Nr. 6708/ʿA 26981). Die Zuschreibung an Tankiz ist schon deshalb wahrscheinlich, da die heutige Palastanlage 1749 an derselben Stelle errichtet wurde, an der ehemals der Palast des Tankiz gestanden haben soll (Chafic Imam: *Musée des Arts et Traditions Populaires (Palais Azem — Damas)*, Damaskus o. J., 8). Die acht Wappenkartuschen zeigen in der Tat die Farben, die durch eine Glaslampe (*SH* 221 Nr. 5, T. 41/4) für Tankiz belegt sind: ein goldener Pokal auf rotem Grund. Ein entsprechender, rot getönter Grund ist auch bei den drei Wappenmedaillons des Portals eines ursprünglich größer angelegten Mausoleums im Stadtteil Mīdān zu erkennen: Rogers, *Blason* 1882, Abb. 57 (Zeichnung von J. Bourgoin, ohne Lokalisierung); K. Wulzinger-C. Watzinger: *Damaskus, die islamische Stadt*, Berlin-Leipzig 1924 (i. f. Wulzinger-Watzinger, *Damaskus*), 43,94 D 7.1 (1353/754, restauriert 1811/1226), T. 20/a; Sauvaget, *Damas* 1932, 70 Nr. 48 (14. Jahrhundert). Die im Zusammenhang mit diesem Mausoleum erwähnte, 1353/754 datierte Inschrift (*RCEA* Nr. 6195) bezieht sich wohl kaum auf den erhaltenen Bauteil. Diese Inschrift nennt nämlich einen Schwertträger (silaḥdār), während die Wappen auf einen ehemaligen Mundschenk (sāqī) als Erbauer dieser Grabanlage deuten.

[124]) Die Bronzekanne im Metropolitan Museum of Art in New York ist im *RCEA* (Nr. 6111) 750 H. eingeordnet. — Das Wappen des Ḫuḍābirdī aẓ-Ẓāhirī (*SH* 141, T. 25/1—2), das ebenfalls einen Pokal im Medaillon zeigt, gehört als einziges nachmamlukisches Wappen in einen anderen Zusammenhang.

[125]) Siehe *RCEA* Nr. 5449, 5584.

[126]) Auf der Glaslampe im Victoria and Albert Museum (Inv. Nr. 6820—1860) wird als Auftraggeber „Šibl ad-Daula Kāfūr ar-Rūmī al-Ḫāzindār al-Malikī aṣ-Ṣāliḥī" genannt. Diese Angabe bezieht sich auf einen der vier Mamlukensultane mit dem Laqab aṣ-Ṣāliḥ: Ismāʿīl (1342/743—1345/746), Ṣāliḥ (1351/752—1354/755), Ḥāǧǧī II. (1382/783—784, 1389/791—1390/792) und Muḥammad (1421/824—1422/825). Aus diesem Grund ist die von Mayer versuchte Identifizierung mit dem 1285/684 gestorbenen Kāfūr aṣ-Ṣafawī wenig überzeugend. G. Wiet: *Catalogue Général du Musée Arabe du Caire. Lampes et bouteilles en verre émaillé*, Kairo 1929 (i. f. abgekürzt: Wiet, *Lampes*), 164 Appendice Nr. 51: ordnet in Hinblick auf aṣ-Ṣaliḥ Ismāʿīl 1345/746 ein; später jedoch wiederum von Wiet dem 15. Jahrhundert zugewiesen, und zwar dem 1427/830 gestorbenen Zain ad-Dīn Kāfūr (*Manhal* 281 Nr. 1891) der 1426/829 in Kairo eine Moschee errichtete; G. Wiet: *La Mosquée du Kāfūr au Caire*, in: *Studies in Islamic Art and Architecture. In Honour of Professor K. A. C. Creswell*, Kairo 1965, 260—269, zur Lampe S. 262. Diese Zuweisung wird durch bisher übersehene Wappenkartuschen an der Moschee des Kāfūr in Kairo gestützt. In die Mitte der vier Hofwände sind dort Wappenmedaillons mit identischen sechsblättrigen Rosetten gesetzt, allerdings in einer anderen Aufteilung, nämlich im Mittelstreifen eines dreiteiligen

Schild, gespitzt:

vor 1341/741 (?), *Aḥmad b. Buraq (Barw?) al-Malikī an-Nāṣirī (*SH* 49, T. 47/1; Wiet, *Cuivre* 87f., T. 41)[127]

Pferd mit Zeremonialsattel[128]*:*

1343/744, Mūsā, amīr ḥāǧib (*SH* 168f.; *RCEA* Nr. 5971)[129]

Emblem 8 (Polostäbe?)[130]*:*

1390/792, *Muḥammad b. Aḥmad b. Timur al-ʿAlāʾī (*SH* 158, T. 40/2)

Tamġa (?) (E 33):

undatiert, Muḥammad al-ʿAlawī (*SH* 159, T. 48)[131]

Tamġa (E 43):

undatiert, *Ṣalāḥ ad-Dīn b. Samrī (*SH* 195, T. 52/1)[132]

Abgesehen von dem Adler des Baisarī, der innerhalb der Amīr-Wappen einen Sonderfall darstellt, und von dem Emblem des nicht eindeutig identifizierten Azdamur, ist der früheste Beleg für ein Emblem im Medaillon die Qalāʾūn zugeschriebene Lilie von 1283/682 im Māristān des Nūr ad-Dīn in Damaskus (Taf. LIII c). Die letzten Ausläufer reichen in das 5. Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts, wenn die durch Vaternamen gekennzeichneten Personen ausgeklammert werden. Den zeitlichen Rahmen dieser Gruppe entsprechen somit die Regierungsperioden des Qalāʾūn (1280/678—1290/689) sowie seiner Söhne Ḫalīl (1290/689—1294/693) und Muḥammad (mit Unterbrechungen 1294/693—1341/741). Zwischen 1280 und 1340 können demnach auch die undatierten Objekte mit Wappen dieses Typus mit großer Wahrscheinlichkeit eingeordnet werden (Taf. LIV d—f)[133]. Dabei erscheint es nach den wenigen bekannten Biographien der genannten Offiziere möglich, daß Wappen dieses Typs nur bis zum kurzen Zwischenspiel Baibars II. (1309/708-9) verliehen wurden, zumal die nach diesem Zeitpunkt vergebenen Wappen bereits eine andere Form zeigen[134].

Feldes (Taf. LIX f.). Das für ein Wappen dieser Form auffällige späte Datum könnte auch die unterschiedliche Felderteilung bei der vermutlich für diesen Kultbau angefertigten Glaslampe erklären.

[127]) Das Metallbecken (Kairo, MIK Inv. Nr. 3400: *RCEA* Nr. 5891) bezieht sich auf einen al-Malik an-Nāṣir, vermutlich auf Muḥammad b. Qalāʾūn (regiert bis 1341/741), zumal das Becken nach Wiet auch stilistisch in die 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts weist.

[128]) Zu diesem Rangabzeichen: *SH* 10, 18, T. 20/3; R. Ettinghausen: *Notes on the Lusterware of Spain*, in: *Ars Orientalis* I, 1954, 143f., T. 4/18—20; Balog 21, 29, 206 Nr. 393: Münze des al-Manṣūr Muḥammad (1361/762—1363/764).

[129]) Vgl. Herzfeld, *CIA Alep* I/2, 1956, 346f. Nr. 194f., Abb. 106 (beide Wappenkartuschen); II, 1954, T. 147/a. Nach Herzfeld ist die Bauinschrift 1372/774 und nicht 1343/744 datiert.

[130]) So gedeutet: *SH* 16f.; vgl. Balog 22.

[131]) Im *RCEA* (Nr. 6112) in die Mitte des 14./8. Jahrhunderts datiert.

[132]) Siehe *RCEA* Nr. 6103: eingeordnet 750 H.

[133]) Der zeitliche Rahmen dieser Wappengruppe ähnlich von Mayer angedeutet: *SH* 170f. (zu Mūsā b. Aruqṭāy); L. A. Mayer: *Huit objets inédits à blasons mamluks en Grèce et en Turquie*, in: *Mélanges Maspero* III, 1935—1940, 98.

[134]) Ein wenig signifikantes Wappen aus Diagonalschraffuren im Medaillon (E 30) ist bisher nur für einen namentlich bekannten Beamten belegt: Bahāʾ ad-Dīn Qarāqūš al-Aidamurī an-Nāṣirī, genannt auf zwei Metallgeräten aus Qūṣ. Nach den Nisben handelt es sich vermutlich um einen ehemaligen Mamluken des 1300/700 gestorbenen Aidamur al-Ǧamdār (*SH* 84) im Dienste des an-Nāṣir Muḥammad b. Qalāʾūn (1294/693—1341/741). Hieraus resultiert für die Gegenstände ein zeitlicher Ansatz nach 1294/693. Amal A. El Emary (*Studies in some*

Insgesamt ist die hier zusammengestellte Gruppe bemerkenswert vielfigurig, neben zwei Tierwappen und zwei Symbolen kommen vielleicht 11 verschiedene Rangabzeichen vor — einschließlich der nicht eindeutig geklärten Embleme: Halbmond, gespitzter Schild, Pferd mit Sattel und Emblem 8 bzw. 26 — sowie fünf als Tamġa zu deutende Formen. Die Vielfigurigkeit markiert das eigentliche Anfangsstadium der mamlukischen Heraldik. In der Folgezeit werden durch Teilung des Wappenfeldes zahlreichere Farbkombinationen ermöglicht, die aber mit einer Verknappung des Formenrepertoires parallel geht.

7. Emblem im unteren Feld eines Medaillons

Die Gleichzeitigkeit von mehreren Möglichkeiten der Felderteilung zeigt sich am Beispiel des 1303/702 gestorbenen Kitbuġā al-Manṣūrī, ursprünglich ein Mamluke des Qalā'ūn, der kurzfristig, von 1295/694—1297/696 als al-Malik al-ʿĀdil den Mamlukenthron bestieg[135]). Seine Münzen zeigen — im Gegensatz zu den unter den Herrschern der Qalā'ūn Familie geprägten — nur ein einziges Wappenbild, und zwar das Abzeichen eines Mundschenks, den Pokal in einem Medaillon (Abb. 1/II). Eine Illustration in einer Handschrift gibt eine auf seine Amtsperiode als Amīr bezogene Variante in bis zu diesem Zeitpunkt unbekannter Form, nämlich mit dem Pokal in der größeren unteren Partie eines zweigeteilten Feldes (Abb. 1/III). Diese Neuerung, die ein weiteres unterscheidendes Farbelement innerhalb des Wappenschildes bedeutet, wird durch einen inschriftlich für Kitbuġā gesicherten Bronzeleuchter bestätigt, dessen Inschrift auf den Mamlukensultan al-Ašraf Ḫalīl (1290/689—1294/693) Bezug nimmt. Der horizontale Trennstrich zwischen kleinerem oberen und größerem unteren Feld mit dem Pokal ist dabei so breit gearbeitet, daß er selbst als Farbträger verwendet werden kann (Abb. 1/IV). In dieser Form erscheint das Wappen auf zwei nach dem Tode des Kitbuġā (1303/702) angefertigten Bronzeleuchtern seines nur aus Geräteinschriften bekannten Sohnes Muḥammad[136]). Ein ebenfalls nach 1303/702 zu datierender Messingteller desselben Sohnes zeigt jedoch wieder die aus der Handschrift für Kitbuġā belegte Variante mit schmalem Trennstreifen[137]). Dieses Wappen wurde allerdings nachträglich so verändert, daß der Pokal in den Mittelstreifen eines dreiteiligen Feldes gerückt erscheint (Abb. 1/V). Da zwar die Wappenkartuschen, nicht aber die Inschrift mit dem Namen

Islamic Objekts newly discovered at Qūṣ, in: *Annales Islamologiques* VII, 1967, 133, T. 28/A—C), der die Wappen falsch als Emblem des Postreiters benennt, identifiziert den Auftraggeber mit einem 1281—82/680 in Qūṣ tätigen Amīr. Ein weiterer Beleg für diese Wappenform ist der vor 1324/724 angefertigte Leuchter des Ibrahīm b. Baktamur al-Ḥusāmī (*SH* 123, T. 45/1—2), dessen Wappen, ein leeres dreiteiliges Medaillon, nachträglich (*SH* 24: nicht vor 1300/700) zu sieben Diagonalstreifen umgearbeitet wurde; siehe auch ROGERS, *Blason* 1882, 130 Nr. 29, Abb. 49. Ein identisches Wappen zeigt auch der Türsturz eines anonymen Mausoleums in Damaskus, das von SAUVAGET (*Damas* 1932, 100 Nr. 97) fälschlich ins 1. Viertel des 13. Jahrhunderts datiert wird.

135) Zu den Wappen des Kitbuġā: *SH* 143f., T. 20/2,4; WIET, *Cuivre* 1932, 125f. Inv.Nr. 4463, T. 24/rechts; MAYER in: *JPOS* XVII, 1937, 61; *RCEA* Nr. 4970f.; BALOG 27f., 128 Nr. 161.

136) *SH* 161; WIET, *Cuivre* 1932, 49—51 Inv.Nr. 2331f., T. 29; *RCEA* Nr. 5142—5144: eingeordnet 702 H. — Ein weiterer Beleg für diese Wappenform ist eine unpublizierte quadratische Reliefplatte (MIK Inv.Nr. 1640), der ein dreiteiliges Medaillon mit einem Pokal im unteren Register eingeschrieben ist. Neben der charakteristischen Felderteilung weist auch die farbliche Kennzeichnung des Mittelstreifens und des Pokals durch eine rote Paste auf Kitbuġā bzw. auf dessen Sohn, für den dieselbe Wappenfarbe nachgewiesen ist. Möglicherweise stammt dieses Relief von einem Bau des Kitbuġā, unter Umständen von seiner 1295—96/695 in Kairo gegründeten Madrasa, die von an-Nāṣir Muḥammad b. Qalā'ūn von 1298—99/698 bis 1303—04/703 vollendet wurde; zu diesem Kultbau: VAN BERCHEM, *CIA Égypte* I/2, 1896, 152—155 Nr. 100—103; *RCEA* Nr. 5006, 5059—5061; *MAE* II 234—240, T. 85—89/a, 111/c,d, 119/c,d, 124/d.

137) *SH* 160, T. 22/3.

des Besitzers verändert wurde, wäre denkbar, daß Muḥammad b. Kitbuġā selbst diese Umformung in Auftrag gab. Innerhalb von wenigen Jahren sind also im Zusammenhang mit ein und derselben Person mehrere Arten der Teilung des Wappenschildes bei einem gleichbleibenden Rangabzeichen bekannt: Das wahrscheinlich von Qalā'ūn verliehene Emblem des Mundschenks erscheint in einem ungeteilten Medaillon, in der größeren unteren Hälfte eines zweiteiligen Feldes, in dem unteren Teil eines dreiteiligen Schildes und vielleicht auch noch im Mittelstreifen eines dreiteiligen Medaillons.

Wegweisend ist zunächst besonders die Zweiteilung des Wappenfeldes, für die die mit Kitbuġā in Verbindung gebrachten Geräte die frühesten Belege sind. Auffällig zahlreich sind Wappen dieses Typus von Mundschenken.

Pokal:

vor 1294/693, Kitbuġā al-Manṣūrī (*SH* 143f.; *JPOS* XVII 61; BALOG 27f.)

um 1300(?), Baibars al-ʿĀdilī (WIET, *Cuivre* 137, T. 37)[138])

nach 1303/702, *Muḥammad b. Kitbuġā (*SH* 160f., T. 22/3; WIET, *Cuivre* 49—52, T. 29)

1329-30/730, 1336/737, Qauṣūn as-Sāqī (Taf. LVIb. *SH* 186—188, T. 35/3)[139])

vor 1330-31/731, Baiġuġār as-Sāqī (*JPOS* XVII 58)[140])

1340/740, Alṭunbuġā as-Sāqī (*SH* 63f., T. 6/4, 21/1—2; WIET, *Lampes* 131f., T. 9)[141])

138) Das in Fusṭāṭ ergrabene Metallbecken (Kairo, MIK Inv.Nr. 8241) wird von WIET stilistisch dem Ende des 13. Jahrhunderts zugewiesen. Darauf deutet auch die Nisbe des Auftraggebers, die sich mit Sicherheit auf al-ʿĀdil Kitbuġā (regiert 1295/694—1297/696) bezieht, für den dieselbe Wappenform belegt ist.

139) Die beiden Glaslampen (*RCEA* Nr. 5583, 5586) mit dem Wappen des Qauṣūn wurden sehr wahrscheinlich für die 1329—30/730 vollendete Moschee in Kairo angefertigt. Zu dieser Moschee: VAN BERCHEM, *CIA Égypte* I/2, 1896, 177—179 Nr. 119—122; M. HERZ: *La mosquée Koussoun, au Boulevard Mohamed Ali, au Caire*, in: *Bulletin du Comité* XXVII, 1910 (1911), 149—155, 1 Abb., T. 19—27; CRESWELL, *Brief Chronology* 1919, 95; *RCEA* Nr. 5568, 5577f. Das Wikālat Qauṣūn in Kairo ist undatiert, kann jedoch durch den inschriftlichen Bezug auf Muḥammad b. Qalā'ūn vor 1341/741 eingeordnet werden: VAN BERCHEM, *CIA Égypte* I/2, 1896, 180f. Nr. 123; CRESWELL, *Brief Chronology* 1919, 97; HASAN ʿABD AL-WAHHĀB, *Masāǧid* 1946, Abb. S. 142 (Wappen); *RCEA* Nr. 5580 (eingeordnet 730 H.). — Eine Bronzevase des Āqbuġā min ʿAbd al-Wāḥid kam mit abgeändertem Wappen wahrscheinlich in den Besitz des Qauṣūn (*SH* 68). — Im Zusammenhang mit dem Wappen des Qauṣūn ist eine Notiz des Historiographen AŠ-ŠUĠĀʿĪ von Interesse, da dieser anläßlich der Gefangennahme des Qauṣūn im Januar 1342/Raǧab 742 berichtet: „Sogleich wurde sein [Qauṣūns] Emblem (rank) von allen Orten entfernt, und keine Spur von ihm war irgendwo auf der Welt noch sichtbar."; zitiert nach B. SCHÄFER: *Beiträge zur mamlukischen Historiographie nach dem Tode al-Malik an-Nāṣirs. Mit einer Teiledition der Chronik Šams ad-Dīn aš-Šuǧāʿīs* (= *Islamkundliche Untersuchungen* XV), Freiburg i. Br. 1971, 202. Allerdings ist das Wappen des Qauṣūn an dem Portal seines Wikāla in Kairo noch in situ erhalten (Taf. LVIb); dennoch belegt dieser zeitgenössische Bericht die Bedeutung, die gegen Mitte des 14. Jahrhunderts den persönlichen Wappen der Mamlukenamīre zukam.

140) Die Form des Wappens auf dem Leuchter (*RCEA* Nr. 5598) ist nicht eindeutig zu erschließen, da dieses nach Besitzerwechsel verändert wurde; siehe *SH* 240 Ṭurǧī Nr. 1.

141) Die Moschee des Alṭunbuġā al-Māridānī in Kairo, von der die Dekorteile aus Bronze (MIK Inv.Nr. 3105, 3106) und die Glaslampe (MIK Inv.Nr. 4065, 5880—5882: *RCEA* Nr. 5806) stammen, wurde 1340/740 vollendet. Zur Moschee: GRAND u.a.: *La mosquée el-Mardani*, in: *Bulletin du Comité* XI, 1894 (1895), 126—130; VAN BERCHEM, *CIA Égypte* I/2, 1896, 190—192 Nr. 129—133; M. HERZ: *Mosquée el-Mârdâni*, in: *Bulletin du Comité* XXII, 1905 (1906), 115—125, T. 1—7; CRESWELL, *Brief Chronology* 1919, 100f.; ḤASAN ʿABD AL-WAHHĀB, *Masāǧid* 1946, 147—151, Abb. 87—91; *RCEA* Nr. 5772, 5794—5797, 5801. — Zur Wappenscherbe in Kairo (MIK Inv.Nr. 5106): *RCEA* Nr. 5896.

vor 1341/741[142]), Baktūt al-Qaramānī (oder Baktūmān al-Qirabī?) an-Nāṣirī (*SH* 99; Wiet, *Cuivre* 192f.)[143])

vor 1341/741, Āqsunqur al-ʿUmarī as-Sāqī an-Nāṣirī (*JPOS* XVII 53; *RCEA* Nr. 5895)

vor 1341/741, Baiġudamur as-Sāqī an-Nāṣirī (*SH* 97f.; *RCEA* Nr. 5904)

nach 1342/742, *Ḥusain b. Qauṣūn (*SH* 120f.; *JPOS* XVII 58f., T. 8)[144])

1362/763, Ṭānyaraq (*SH* 224)

undatiert, Ḫālid (*SH* 139, T. 6/11)[145])

Wappen dieses Typus mit anderen Emblemen sind um vieles seltener belegt.

Diagonalstreifen, 6 bzw. 10—12[146]):

zw. 1330 + 1331, Abū l-Fidāʾ Ismāʿīl (*SH* 46f., T. 49)[147])

1374-75/776, *Nūr ad-Dīn b. ʿImād ad-Dīn (*SH* 54f., T. 20/1)[148])

Polostäbe:

um 1330, Qumārī (Taf. LVId. *SH* 191f., T. 26/2; *RCEA* Nr. 6002)

[142]) Der terminus ante quem 1341/741 ergibt sich aus dem Todesjahr des an-Nāṣir Muḥammad b. Qalāʾūn, auf den die Nisben der drei folgenden und einiger weiterer Beamten dieser Liste bezogen sind.

[143]) Siehe auch Rogers, *Blason* 1882, 114 Nr. 5, Abb. 25. Dieses Wappen ist eine Sonderform, da der Pokal über die beiden unteren Streifen eines dreiteiligen Medaillons gelegt ist. Der Name „Baktūmān al-Qirabī" auf der von Mayer nach Rogers zitierten Inschrift der Bronzevase wird von Wiet aufgrund einer 1309/709 datierten Bauinschrift (Kairo, MIK Inv.Nr. 3709: *RCEA* Nr. 5244) zu „Baktūt al-Qaramānī" verändert; so auch *RCEA* Nr. 5899. Von diesem Baktūt ist jedoch ein anderes Wappen belegt (*SH* 100f.), doch könnte es sich hierbei —falls es nicht eine nachträglich veränderte Form ist — durchaus um einen der Fälle handeln, in denen ein Amīr zwei verschiedene Wappen besaß; vgl. Wiet in: *Syria* XV, 1934, 98.

[144]) Auf den Objekten des Ḥusain b. Qauṣūn, die das vom Vater übernommene Wappen zeigen, wird Qauṣūn als Verstorbener gekennzeichnet. Folglich sind beide Metallgegenstände nach dem Tod des Qauṣūn im Jahre 1342/742 angefertigt worden; so auch eingeordnet *RCEA* Nr. 5948f.

[145]) Anonyme analoge Wappen auf Keramikscherben (Taf. LVIc) und bei Rogers, *Blason* 1882, 113 Nr. 3, Abb. 23.

[146]) *SH* 24.

[147]) Vgl. *RCEA* Nr. 5620; Wafiyyah ʿIzzī, *Exhibition* 1969, 73f. Nr. 64 (MIK Inv.Nr. 15132/1—2). Eine fragmentarische Glasflasche aus Hama zeigt ein identisches Wappen; dazu P. J. Riis in Riis-Poulsen, *Hama* IV/2, 1957, 98—100, Abb. 305: dem Abū l-Fidāʾ zugewiesen und zwischen 1290 und 1300 eingeordnet; vgl. auch E. Hammershaimb in Riis-Poulsen, *Hama* IV/2, 1957, 287f., Abb. 1085/a,b.

[148]) Das Wappen ist nach Mayer (*SH* 55) von einer 1374—75/776 datierten Restaurierungsinschrift eines Nūr ad-Dīn b. ʿImād ad-Dīn an der Moschee des Abū l-Fidāʾ (bzw. Ǧāmiʿ al-Ḥayāya) in Hama bekannt. Im *RCEA* (Nr. 5810) ist jedoch eine gleichlautende Inschrift publiziert, die sich nur durch das Datum 1339—40/740 unterscheidet. Der in der Inschrift als Verstorbener gekennzeichnete ʿImād ad-Dīn wäre im Falle des früheren Datums mit dem 1331/732 gestorbenen al-Malik al-Muʾayyad ʿImād ad-Dīn Abū l-Fidāʾ Ismāʿīl (*Manhal* 62 Nr. 432) bzw. ausgehend von dem späteren Datum mit dessen Enkel gleichen Namens, dem 1357/758 gestorbenen ʿImād ad-Dīn Ismāʿīl (*SH* 55) zu identifizieren. Ein Sohn mit dem Namen Nūr ad-Dīn ist allerdings für beide Personen nicht belegt (zu einem 1341/742 gestorbenen Sohn des Abū l-Fidāʾ siehe *Manhal* 309 Nr. 2074). Trotz der ungesicherten Identifizierung des inschriftlich genannten Bauherrn resultiert aus der Ähnlichkeit der Wappen des Abū l-Fidāʾ und einem seiner Nachfahren ein weiteres Indiz für die Vererbung von heraldischen Kennzeichen (*SH* 24).

Die beiden kleinen Holztafeln[149]) des „Saif ad-Dīn Qumārī", die bisher allein das Wappen dieses 1346/747 gestorbenen Beamten[150]) belegten, stammen sehr wahrscheinlich aus dem um 1330 eingeordneten, nach lokaler Tradition einem Qumārī zugeschriebenen Mausoleum in Kairo[151]). Am Bau selbst ist weder an der erhaltenen Partie der Ostfassade mit dem ursprünglichen Portal, noch im Mausoleum eine historische Inschrift überliefert. Die Zuweisung an denselben Qumārī bestätigen jedoch vier bislang übersehene Wappen in der Stuckinschrift der Mausoleumskuppel, die mit denen der Holztafeln übereinstimmen. — Weitere Belege dieser Wappenform:

vor 1332/733, *Quṭlū Ḫātūn bint Bahādur al-Ǧūkandār (*SH* 193; *RCEA* Nr. 5636)

undatiert, Qāzān, ǧamdār des ʿAlāʾ ad-Dīn (*SH* 79, 189, T. 26/3)[152])

Serviette:

zw. 1333 + 1341, Bulak al-Ǧamdār (*AI* III 183f., Abb. 3—5; *RCEA* Nr. 5900)[153])

Lilie[154]):

vor 1341/741, 1346-47/748, *Maḥmūd b. ʿAlī b. Širwīn (*SH* 150f., 265f., T. 18)[155])

1382/784, *Ḥaidar b. al-ʿAskarī (*SH* 118f., T. 19/2)[156])

Emblem 26:

vor 1341/741(?), *Šihāb ad-Dīn (Aḥmad) b. Faraǧī (Marǧī) (*SH* 206f., T. 12/1; *RCEA* Nr. 5921)[157])

Schwerter, zwei:

vor 1341/741(?), Ṭuġaidamur as-Silaḥdār (*SH* 232, T. 36/4; *RCEA* Nr. 5910)

Halbmond:

undatiert, *Ibrāhīm b. ʿAqīl aš-Šihābī (*SH* 122, T. 42/3, 47/2)

[149]) Kairo, MIK Inv.Nr. 3405.

[150]) Neben dem 1346/747 gestorbenen Beamten (*Manhal* 280 Nr. 1882), mit dem Mayer diese Holztäfelchen in Verbindung bringt, käme auch ein weiterer namensgleicher Saif ad-Dīn Qumārī an-Nāṣirī (gestorben 1342/743) als Auftraggeber in Frage (*Manhal* 280 Nr. 1881).

[151]) Dieser Bau ist fast unbekannt geblieben: *Index* Nr. 128 (um 1329—30/730); erwähnt im *Bulletin du Comité* XL, 1946—1953 (1961), 213 (14./8. Jh.). Die Überleitungszone bestätigt die Einordnung um 1330: Der viergeschossige Aufbau des Muqarnaṣ-Kranzes entspricht weitgehend dem Mausoleum der 1330/730 vollendeten Moschee des Ulmās (E. Pauty: *Contribution à l'étude des stalactites*, in: *BIFAO* XXIX, 1929, T. 4/15; zum Bau siehe Anm. 107), die einfacheren Detailformen der Einzelnischen haben in der nicht so vielgliedrigen Kuppelüberleitung des Mausoleums in der Madrasa des Muġulṭāy al-Ǧamālī von 1329—30/730 eine Parallele (zu diesem Bau: Creswell, *Brief Chronology* 1919, 96; *RCEA* Nr. 5581).

[152]) Im *RCEA* (Nr. 6108) 750 H. eingeordnet.

[153]) Zu einem identischen Wappen an einem anonymen Mausoleum in Aleppo siehe Anm. 97.

[154]) In dieser Variante erscheint die Lilie auf den Münzen der Mamlukensultane nur bei Ḥāǧǧī II., regiert 1382/783—784 und 1389/791 bis 1390/792 (Balog 32, 244 Nr. 525), für den jedoch auch die geläufigere Form im Medaillon belegt ist (Balog 31, 243 Nr. 524).

[155]) Zum Bronzebecken: *RCEA* Nr. 5920 (eingeordnet 741 H.); zu den Glaslampen: *RCEA* Nr. 6051f.

[156]) Die anachronistische Wappenform der 1382/784 datierten Bauinschrift einer Moschee in Damaskus könnte als ein vom Vater übernommenes Emblem erklärt werden, doch wäre sie andererseits auch als Bezug auf den regierenden Sultan Ḥāǧǧī II. denkbar, von dessen Münzen ein analoges Wappen bekannt ist (siehe Anm. 154).

[157]) Siehe auch ʿAbd ar-Raʾūf ʿAlī Yūsuf, *Exhibition* 1969, 154 Nr. 143 (liest Qarǧī). — Ein verwandtes, aber keineswegs identisches Wappen auf dem Glasfläschchen eines Badr ad-Dīn Muḥammad publiziert von Amal A. El Emary in: *Annales Islamologiques* VII, 1967, 135—138, Abb. 10—13, T. 31/A—B.

Im Gegensatz zu der Gruppe der Embleme in ungeteiltem Feld fällt auf, daß hier Symbole, insbesondere Lilien nur mehr bei Beamten auftreten, die durch ihren Vaternamen als nicht der herrschenden Militärkaste unmittelbar zugehörig ausgewiesen werden, während Amtszeichen — allen voran der Pokal — eine bestimmende Rolle übernehmen. Der überwiegende Teil der Träger dieses Wappentypus steht, soweit Daten belegt sind, mit der dritten Amtsperiode des an-Nāṣir Muḥammad b. Qalā'ūn (1309/709—1341/741) in Verbindung, in die auch die anonymen Objekte (Taf. LVIa, c, e, f) mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit datiert werden können. Diese Wappen repräsentieren einen Typus, der anscheinend schon in den letzten Jahren der Regierung des Qalā'ūn und unter seinem Sohn Ḫalīl (1290/689—1295/694) entwickelt wurde; frühe Beispiele neben Kitbuġā sind wahrscheinlich Abū l-Fidā' (Amīr seit 1291/690) und der um 1300 eingeordnete Baibars al-ʿĀdilī. Andererseits ist in dem Wappen des Ṭānyaraq — wenn die Identifizierung mit dem 1347/747 ernannten Amīr stimmen sollte — ein historisierendes anachronistisches Beispiel bekannt, denn zu diesem Zeitpunkt war die zukunftsweisende Wappenaufteilung mit dreigeteiltem Feld schon voll entwickelt.

8. Das dreiteilige Wappenfeld

Der Übergang vom zweiteiligen Wappenfeld zum Medaillon in drei Registern markiert die wesentlichste Entwicklungsstufe der mamlukischen Heraldik, zumal diese Felderteilung bis zum Ende der Mamlukenzeit unverändert weitertradiert wurde. Bevor jedoch die mit Amtsabzeichen

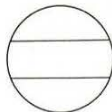


Abb. 2.

von Amiren versehenen dreiteiligen Wappen eingeführt wurden, gab es bereits eine heraldische Form, bei der eine dreigeteilte Rundscheibe selbst entsprechend Pokal, Serviette etc. das Emblem darstellt[158]). Für diese Form sind folgende Belege bekannt:

zw. 1297 + 1299, al-Manṣūr Lāǧīn (*SH* 148f.; Balog 28, 131, T. 7/166)

1302/702, Salār an-Nāṣirī (*SH* 196f.)[159])

1322/722, Kuǧkun an-Nāṣirī (*SH* 145f., T. 44/1)[160])

vor 1324/724, Baktamur al-Ḥusāmī al-Ǧumaqdār an-Nāṣirī (*SH* 98f.; *RCEA* Nr. 5494)

vor 1324/724, *Ibrahīm b. Baktamur al-Ḥusāmī (*SH* 123)[161])

[158]) Zu diesem Emblem: *SH* 17; Balog 22f.

[159]) *RCEA* Nr. 5146. Ausgehend von kleinen Wappen auf den Stiefeln versucht D. S. Rice (in: *BSOAS* XIII/2, 1950, 367—380) in den Figurenfriesen des „Baptistère de Saint Louis" im Louvre dargestellte Personen mit Salār und seinem Freund Sanǧar zu identifizieren, die durch identische Wappen gekennzeichnet sind; vgl. Anm. 84f.

[160]) An der Fassade des 1322/722 datierten Mausoleums des Kuǧkun in Damaskus (Sauvaget, *Damas* 1932, 105 Nr. 107; *RCEA* Nr. 5473) sind insgesamt fünf Wappenkartuschen überliefert.

[161]) Da Baktamur, dessen Wappen von seinem Sohn offensichtlich übernommen wurde, in der Inschrift des Leuchters nicht als Verstorbener gekennzeichnet ist, wurde dieser Leuchter wahrscheinlich vor dessen Tod 1324/724 angefertigt; im *RCEA* (Nr. 6097) jedoch der Mitte des 14. Jahrhunderts zugewiesen. Das Wappen ist nachträglich verändert worden (siehe Anm. 134).

vor 1331/731(?), Arġūn an-Nāṣirī (*SH* 76f., T. 46/1—2)[162])

vor 1345/745, Sanǧar al-Ǧaulī (*SH* 197—199)[163])

undatiert, ʿAlā' ad-Dīn (ʿAlī) al-Barīdī (Taf. LVa. *SH* 52, T. 44/3)[164])

Dieser Liste ist zu entnehmen, daß dieses Emblem erstmals durch Münzen des Sultans Lāǧīn (1297/696—1299/698) belegt ist. Wie bei seinem Vorgänger Kitbuġā (1295/694—1297/696), der im Gegensatz zu den meisten nachfolgenden Mamlukenherrschern auch als Sultan das für ihn aus seiner Amīr-Zeit bekannte Rangabzeichen, einen Pokal auf Münzen prägen ließ, ist auch in diesem Emblem ein Amtsabzeichen zu erkennen. Und zwar handelt es sich — wie die Nisbe des nicht näher zeitlich zu fixierenden ʿAlā' ad-Dīn deutlich macht — um ein Bild des Abzeichens des Meldereiters (barīdī). Obwohl die meisten angegebenen Daten im 14. Jahrhundert liegen, darf aufgrund der bekannten Biographien angenommen werden, daß dieses Emblem in den meisten Fällen schon im 13. Jahrhundert verliehen wurde[165]), denn Sanǧar wurde bereits unter Baibars I. (1260/658—1277/676) Amīr, gefolgt von Lāǧīn und Salār unter Qalā'ūn (1280/678—1290/689), sowie Kuǧkun, Arġūn und Baktamur vermutlich in den beiden frühen Regierungsperioden des an-Nāṣir Muḥammad (1294/693—1295/694, 1299/698—1309/708)[166]). Somit entspricht dieses Wappen der frühen Entwicklungsstufe der mamlukischen Heraldik mit einzelnen Emblemen in ungeteilten Feldern.

Später wurde dieses Amtsabzeichen anscheinend nicht mehr verliehen[167]). Dafür ist seit der dritten Regierungsperiode des an-Nāṣir Muḥammad (1309/709—1341/741) bei Legenden der Münzen eine entsprechende Dreiteilung zu beobachten. Diesen dreigeteilten Münzbildern werden in der Folgezeit zunächst die kennzeichnenden Herrschertitel eingeschrieben; z. B. „al-malik an-nāṣir" für Muḥammad b. Qalā'ūn (Balog Nr. 246, 250, 252f., 258) bzw. „al-malik aṣ-ṣāliḥ" (Balog Nr. 294f.) für Ismāʿīl (1342/743—1345/746). Später erhalten diese sogar ausführlichere Ruhmesformeln auf den Sultan[168]): so zur Zeit Ḥasan des (1347/748—1351/752, 1354/755—1361/762) „(2) al-malik an-nāṣir (1) Ḥasan b. Muḥammad (3) ʿazza naṣruhū" (Balog Nr. 328), oder „(2) as-sulṭān al-malik (1) al-manṣūr (3) Ḥāǧǧī" (Balog Nr. 532) bezogen auf

[162]) Vgl. *RCEA* Nr. 5544: eingeordnet 727 H.

[163]) Nach D. S. Rice (in: *BSOAS* XIV, 1952, 567f.) wäre möglich, daß Sanǧar nach dem Tode seines Freundes Salār (1310/710), dessen Wappen er übernommen hatte, ein anderes Wappen und zwar einen Halbmond im Mittelstreifen eines dreiteiligen Medaillons verliehen bekam. Ein Emblem dieser Form ist an dem von Sanǧar erbauten Qaṣr an-Niyāba in Gaza belegt (*SH* 198f., T. 35/2).

[164]) Die nahe beim Sabīl al-Barīdī in Damaskus (Sauvaget, *Damas* 1932, 69 Nr. 45: Anfang 14. Jahrhundert: *RCEA* Nr. 5104: eingeordnet 700 H.) gelegene Moschee Barīdī soll eine 1308/708 datierte Bauinschrift besitzen (*RCEA* XIV, 1954, 287 Nr. 5233 A), die vielleicht auch als Hinweis auf die Entstehungszeit des Brunnens gewertet werden kann.

[165]) So auch *SH* 17.

[166]) Hieraus ergibt sich auch für die von J. Sauvaget (*La poste aux chevaux dans l'Empire des Mamelouks*, Paris 1941, 59—61, Abb. 7/2, 13, T. 2) publizierte Poststation mit einem entsprechenden, anonymen Wappen eine Einordnung Ende 13./1. Hälfte 14. Jahrhundert.

[167]) Allerdings gibt es eine anscheinend auch später auftretende, vermutlich nicht als Rangabzeichen interpretierbare Wappenform, die von diesem dreistreifigen Emblem abgeleitet wird (*SH* 25), nämlich mit fünf horizontalen Streifen (E 29): vor 1373—74/775, Bahādur al-Manǧakī (*SH* 96f.); undatiert, Quštumur, šādd ad-dawāwīn (*SH* 192, T. 42/6; *RCEA* Nr. 6109: eingeordnet 750 H.); undatiert, Ṭurunṭāy aṭ-Ṭabbāḫī (*SH* 240f.; *RCEA* Nr. 5095: eingeordnet 700 H.). Identische Wappen zeigen auch zwei unpublizierte Kenotaphe (Taf. LVg) in Aleppo (Sauvaget in: *Revue des Études Islamiques* V, 193, 86 Nr. 35: Ende 13. Jahrhundert) und mehrere Keramikscherben (Taf. LVb, c).

[168]) Die auf Münzen auftretenden, auf die Sultane bezogenen Formeln zusammengestellt von Balog 15.

Ḥāǧǧī II. (1382/783-4, 1389/791—1390/792). Die Analogie zwischen dem Emblem des Meldereiters und der Unterteilung der Münzoberflächen ist sicher nicht zufällig, da auch dem Abzeichen des Meldereiters — wie aus zeitgenössischen Beschreibungen hervorgeht — eine ähnliche Ruhmesformel eingeschrieben war[169]. In diesen Zusammenhang gehören auch die sowohl in der Dreiteilung als auch in den Ruhmesformeln weitgehend identischen Schriftwappen (Taf. LV e, f), mit denen seit Muḥammad b. Qalā'ūn die Mamlukensultane die in ihrem Auftrage angefertigten Kunstwerke in der Regel kennzeichnen ließen.

Eine Ausnahme hierbei scheinen die beiden Felder mit schmuck- und schriftlosen dreiteiligen Medaillons zu sein, die das Portal der 1356/757 gegründeten Madrasa des Sultans Ḥasan flankieren (Taf. LV d)[170]. Dieses Hauptwerk der mamlukischen Architektur, an dem bis 1362/764 gearbeitet wurde, ist nie vollendet worden, was auch an der Dekoration des Portals abzulesen ist. Doch gerade diese Medaillonfelder sind mit den rahmenden Arabesken voll ausgearbeitet. Da ihre Lage an der Außenseite der Fassade eine aufgemalte Inschrift ausschließt, dürfte zu diesem Zeitpunkt die dreiteilige Form des Medaillons selbst ausgereicht haben, den Sultan oder zumindest diesen Bau als Werk eines Sultans zu charakterisieren.

9. Schwert über dreiteiligem Feld

Als Übergangsform von einem Rangabzeichen im ungeteilten Schild zu einem dreiteiligen Medaillon ist das Wappen mit einem diagonal auf ein Feld mit drei Registern gelegten Schwert



Abb. 3.

zu verstehen, für das nur wenige Belege kekannt sind:

vor 1311/711, Āqūš al-Afram (*SH* 261 f.)

1359/760, Āqṭuraq al-Ḥāǧib (*SH* 71)[171]

undatiert, Arǧūn ad-Duwaidār al-Ǧamālī (*AI* IV 349 f.)[172]

undatiert, Saif ad-Dīn (*SH* xii, T. 9/9)[173]

[169]) Hierzu ausführlicher J. Sauvaget: *La poste aux chevaux dans l'Empire des Mamelouks*, Paris 1941, 46—49.

[170]) Auf diese Felder hat nur Rogers (*Blason* 1882, 110) hingewiesen. — Zum Bau, an dem bis 1362—63/764 gearbeitet wurde: van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 251—273 Nr. 167—172; M. Herz: *La mosquée du Sultan Hassan au Caire*, Kairo 1899; van Berchem, *CIA Égypte* I/4, 1904, 739 f. Nr. 533—535; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 108 f.; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 165—181, Abb. 106—114.

[171]) Die von Āqṭuraq erbaute Madrasa as-Saqrāqīya in Tripoli wurde 1356/757 gestiftet und 1359/760 vollendet: Sobernheim, *CIA Syrie du Nord* I, 1909, 109—113 Nr. 49, 49a, Abb. 10, T. 11; P. Collart-M. Chéhab-A. Dillon: *Liban. Aménagement de la Ville de Tripoli et du site de Baalbek*, Paris 1954, 12, 15, Abb. 19, 23 (Risse); *RCEA* Nr. 6324. An der Fassade sind noch vier Wappenkartuschen zu erkennen.

[172]) Von Mayer nach der Analogie mit dem Wappen des Āqūš spätestens Anfang des 14. Jahrhunderts eingeordnet; dagegen *RCEA* Nr. 6100: Mitte 14. Jahrhundert.

[173]) Das auf einer Keramikscherbe (London, Victoria and Albert Museum) belegte Wappen eines „Saif ad-Dīn" könnte vielleicht auf Saif ad-Dīn Āqṭuraq oder auf Saif ad-Dīn Arǧūn, die beide identische Wappen hatten, bezogen werden.

Die beiden genannten Daten divergieren auffällig. Āqūš, ursprünglich ein Mamluke des Qalā'ūn und sein Waffenträger (silaḥdār), wurde vermutlich noch unter Qalā'ūn zum Amīr befördert. Die Verbindung aus dreiteiligem Feld und Schwert ist zu diesem frühen Zeitpunkt vielleicht als Addition von zwei Rangabzeichen, dem dreiteiligen Feld des Meldereiters mit dem Schwert des Waffenträgers zu verstehen. Das für Āqṭuraq belegte Datum weist dagegen in die zweite Amtsperiode des Ḥasan (1354/755—1361/762), in eine Zeit also, in der sich bereits ein neuer Wappentypus durchgesetzt hat. Die Gleichzeitigkeit dieser Wappenform, die wahrscheinlich — wie für Āqūš bewiesen — ehemalige Waffenträger kennzeichnet, mit dem im nächsten Kapitel besprochenen Typus mit drei Registern, demonstrieren zwei Metallgeräte, deren Wappen nachträglich verändert wurden: So kam die für den Amīr Arǧūn angefertigte Messingschüssel später in den Besitz des Baibars al-Badrī al-Ǧumaqdār, der dann sein eigenes Wappen, eine Streitkeule im Mittelstreifen eines dreiteiligen Feldes hinzufügte[174]. Umgekehrt verhält es sich bei dem Laternenaufsatz des Taibars al-ʿAlā'ī, dessen Wappen, eine Serviette im Mittelregister, nachträglich zu einem Schwert über mehreren Streifen abgeändert wurde (*SH* 227).

10. Emblem im Mittelstreifen eines dreiteiligen Feldes

Die Interpretation der Dreiteilung des Medaillons als Kennzeichen des Herrschenden mag begründen, warum gerade diese Felderteilung bis zum Ende der Mamlukenzeit beibehalten wurde. In der Verbindung mit einem Amtsabzeichen (Abb. 1 Typ V), etwa einem Pokal oder einer Serviette im Mittelfeld, die am häufigsten belegten Kombinationen, signalisiert diese Wappenform „Mundschenk bzw. Truchseß des Sultans". Die Kennzeichnung der einzelnen Amīre ergibt sich aus den persönlichen Farbkombinationen, die bei dem in drei Register geteilten Wappenfeld gegenüber dem zweiteiligen Medaillon um eine weitere unterscheidende Farbvariante bereichert werden konnte.

Pokal

In dieser Anordnung sind Wappen von ehemaligen Mundschenken besonders zahlreich:

zw. 1290 + 1294(?), Ṭabṭaq(?) (*Exhibition* 75 f., Abb. 66)[175]

vor 1331/731, Ṭurǧī as-Sāqī (*SH* 240, T. 22/1—2; *JPOS* XVII 58; *RCEA* Nr. 5599 f.)

vor 1332/733, *Šihāb ad-Dīn (Aḥmad) b. Baktamur as-Sāqī (*SH* 48; *RCEA* Nr. 5634)[176]

vor 1333/733, Baktamur as-Sāqī an-Nāṣirī (*Mélanges Maspero* III 99)[177]

1334/735, Ṭaštamur as-Sāqī (*SH* 226 f.; *RCEA* Nr. 5665)

1345/746, *Ilbuǧā (b. Ṭābṭā) as-Sāqī (Taf. LVII b. *SH* 249—251; *Mélanges Maspero* III 99 f.)[178]

[174]) L. A. Mayer: *A new Heraldic Emblem of the Mamlūks*, in: *AI* IV, 1937, 349 f., Abb. 1.

[175]) Zu beiden Metallgeräten des Saif ad-Dīn Tabṭaq (Ṭabṭū?) aus Qūṣ, ein Krug und ein Messingbecken (Kairo, MIK Inv.Nr. 24084, 24085) auch Amal A. El Emary in: *Annales Islamologiques* VII, 1967, 128—130, T. 21—25. Die Kennzeichnung des Auftraggebers als „al-Malikī al-Ašrafī" verbindet mit einem der drei folgenden Sultane der Baḥrī Mamluken: Ḫalīl (1290/689—1294/693), Kūǧūk (1341/742—1342/743) bzw. Šaʿbān II. (1363/764—1376/778). Möglicherweise handelt es sich hier um jenen Ṭābṭā, dessen Sohn Ilbuǧā al-Yaḥyāwī (*SH* 249—251) ein identisches Zeichen im Wappen führte.

[176]) Vom Vater übernommene Wappenform; so *SH* 41.

[177]) Der Zeitansatz ergibt sich aus dem Sterbedatum des Baktamur (*Manhal* 97 Nr. 671); vgl. Wiet, *Cuivre* 1932, 196 Nr. 154; *RCEA* Nr. 5633.

[178]) Die Inschrift des von Ilbuǧā 1345/746 erbauten Qaṣṭal Šabāriq in Aleppo publiziert von Herzfeld, *CIA Alep* I/2, 1956, 327—329; *RCEA* Nr. 6015. Zum Leuchter in Istanbul (Türk ve İslam Eserleri Müzesi

nach 1345/746, Tulak al-Kāmilī (*JPOS* XVII 61f.)[179]

zw. 1346 + 1349, Arġūnšāh an-Nāṣirī (*SH* 77; *JPOS* XVII 54f.)[180]

1347/748, Āqsunqur an-Nāṣirī (*SH* 70; *RCEA* Nr. 6050)

1347/748, Ǧamāl ad-Dīn al-Muẓaffarī (*SH* 127; *RCEA* Nr. 6055)

1349-50/750, 1354/755, 1355/756, Šaiḫū an-Nāṣirī (*SH* 202—206, T. 24/2; *JPOS* XVII 61; *JA* CCXLVI 247—249, T. 5)[181]

1352/753, 1362/763, Ṭāz (*SH* 228f., T. 24/3)

Das Wappen des Ṭāz ist nicht nur an seinem Mausoleum in Jerusalem[182] belegt, sondern tritt auch an dem von modernen Bauteilen umstandenen Portal (Taf. LVIIf, LXIIa) des 1352/753 erbauten Palastes in Kairo auf, der seinen Namen trägt[183].

1359/760, Ilbuġā (al-ʿUmarī) al-Ḫāṣṣakī (*SH* 249; *RCEA* Nr. 6321)

1362/764, Tankizbuġā, amīr maǧlis (*SH* 223)[184]

1369-70/771, zw. 1380 + 1381, Išiqtamur (*SH* 124—126, T. 33/1—2; *JPOS* XVII 60)[185]

Inv. Nr. 3031) siehe auch *RCEA* Nr. 5922: eingeordnet 741 H. — Dasselbe Wappen ist auch — was bisher übersehen wurde — an der Moschee in Damaskus belegt, die Ilbuġā kurz vor seiner Hinrichtung 1347/748 gründete und mit einer reichen Stiftung absicherte. An der Qibla-Wand des wahrscheinlich erst 1361/762 vollendeten und bereits 1398—99/801 und später restaurierten Baus sind in den Partien des horizontalen Zinnenfrieses neben dem Miḥrāb kleine Wappen (rechts drei, links eines) aus einem zentralen Pokal in gespitztem Schild flüchtig eingeritzt (Taf. LVIIb). Zum Bau: E. Herzfeld: *Damascus. Studies in Architecture* IV, in: *AI* XIII—XIV, 1948, 127—132, Abb. 11, 18, 34—38; Herzfeld, *CIA Alep* I/2, 1956, 328f.; vgl. hiermit die teilweise unkorrekten Angaben von: Wulzinger-Watzinger, *Damaskus* 1924, 51 Nr. B 2.3; Sauvaget, *Damas* 1932, 66f. Nr. 39; *RCEA* Nr. 3606, 4529 (richtigstellende Nachträge: XIV, 1954, 283).

[179]) Die Nisbe „al-Kāmilī" weist auf den einzigen Mamlukenherrscher mit dem Laqab al-Kāmil: Šaʿbān I. (1345/746—1346/747); so auch eingeordnet im *RCEA* Nr. 6033.

[180]) Zur Kupfertrommel: *RCEA* Nr. 5947 (eingeordnet 742 H.); zum Bronzeständer: *RCEA* Nr. 6101 (aufgeführt 750 H.).

[181]) Zu den zahlreichen bemalten Glaslampen des Šaiḫū, die von seinen Kultbauten in Kairo stammen dürften: *RCEA* Nr. 6243—6258bis. Auf der Bronzeplatte im Museum von Bagdad (G. Wiet: *Inscriptions mobilières de l'Égypte musulmane*, in: *JA* CCXLVI, 1953, 247—263, T. 5) wird Šaiḫū als „rāʾs nauba", Kommandant der Mamlukengarde des Sultans Ḥasan bezeichnet — ein Posten, den Šaiḫū von 1347/748 bis 1350/751 bekleidete. — Von Sauvaget (*Caravansérails syriens du Moyen-Âge* II, in: *AI* VII, 1940, 7f., Abb. 16) wird diesem Beamten aufgrund eines identischen Wappens und des tradierten Namens auch der anepigraphische Ḫān Šaiḫūn zugeschrieben. Die früher von Sauvaget (in: *JA* CCXXVII, 1935, 304f., mit Abb. des Wappens) veröffentlichte Bauinschrift eines Quṭlūbuġā gehört offensichtlich nicht zu dieser Anlage; unter 750 H. jedoch im *RCEA* (Nr. 6122) aufgeführt.

[182]) Van Berchem, *CIA Jerusalem* I/2, 1923, 286—291 Nr. 86, Abb. 51 (Wappen); III, 1920, T. 70/unten.

[183]) Dieses Wappen zwar von Mayer (*SH* T. 24/3) nach einer Aufnahme von K. A. C. Creswell (seitenverkehrt) publiziert, aber nicht im Text besprochen. Zum Bau: *Bulletin du Comité* I, 1882—1883 (2. Auflage 1892), T. 5; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 105; E. Pauty: *Les palais et les maisons d'époque musulmane, au Caire* (= *MIFAO* LXII), Kairo 1932 (zitiert: Pauty, *Palais*), 43, 88, T. 32, 36; *RCEA* Nr. 6179.

[184]) Das 1362/764 vollendete Mausoleum des Tankizbuġa in Kairo ist wie die für diesen Grabbau angefertigte Glaslampe mit dem Wappen im Louvre nach dem Tod des Tankizbuġā (1358/759) entstanden. Zur Grabanlage: van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 273f. Nr. 173f.; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 110f.; L. Hautecœur-G. Wiet: *Les Mosquées du Caire*, Paris 1932 (i.f. abgekürzt: Hautecœur-Wiet, *Mosquées*), T. 139—141.

[185]) Siehe auch D. S. Rice: *Studies in Islamic Metal Work* IV, in: *BSOAS* XV/3, 1953, 492—494. Zum 1369—70/771 datierten Brunnen (Qaṣṭal Sakākīnī) und der anliegenden, 1371/773 vollendeten Moschee des Išiqtamur in Aleppo: Herzfeld, *CIA Alep* I/2, 1956, 345f., Abb. 105 (Wappen); II, 1954, T. 149/b. Zu einer anderen Wappenvariante des Išiqtamur: Anm. 282. — Wohl aufgrund des analogen Wappens bringt Sauvaget

1373/774, Ylǧāy, atābak al-ʿasākir (*SH* 58f., T. 24/1)

1373-74/775, Aidamur al-Ašrafī (*SH* 85f.)[186]

undatiert, *ʿAlī b. Aḥmad at-Tabrīzī(?) (*SH* 52f.)

undatiert, Ḥusām ad-Dīn Lāǧīn (*AI* III 180f., Abb. 1—2)[187]

undatiert, Mubārak al-Malikī aṣ-Ṣāliḥī (*SH* 156f., T. 28/1)[188]

undatiert, Ṭuġāytamur as-Sāqī an-Nāṣirī (*SH* 133; Wiet, *Cuivre* 102f., T. 6)[189]

Diese Liste, die einen Beleg für ein gleichermaßen von Vater und Sohn benutztes Wappen enthält (siehe Baktamur bzw. Aḥmad b. Baktamur), gibt Daten, die abgesehen von dem vor 1300 eingeordneten Ṭabṭaq, im vierten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts ansetzen, also zur Zeit der dritten Regierungsperiode des Muḥammad b. Qalāʾūn (1309/709—1341/741)[190]. Bei einem Großteil der hier genannten Personen handelt es sich in der Tat um Amīre, die ihre Karriere unter diesem Herrscher starteten. Die auffällig große Zahl der Träger gerade dieser Wappenform dürfte mit der Vergrößerung des Pagencorps von 24 auf 40 Mitglieder unter an-Nāṣir Muḥammad zurückzuführen sein, aus dem gewöhnlich die Mundschenke rekrutiert wurden[191]. Bei den von Ilbuġā al-ʿUmarī an genannten Beamten handelt es sich um Mamluken des an-Nāṣir Ḥasan (regiert mit Unterbrechung 1347/748—1361/762). Zwischen ca. 1330 und 1370 dürften demnach auch die nicht näher identifizierten Träger dieses Wappens eingeordnet werden[192]. Diese Zeitspanne gibt auch eine ungefähre Einordnung für zwei fast unbekannt gebliebene Bauten in Kairo, deren bisher übersehene Wappen ebenfalls einen Pokal im Mittelregister zeigen. Der eine

nach einem Hinweis von Mayer die sogenannte Madrasa Rašīdīya in Damaskus mit Išiqtamur (3mal Vizekönig in Damaskus: 1373—74/775, 1380/782—1382/784; 1386/788; vgl. *Manhal* 67 Nr. 465) in Verbindung. J. Bourgoin: *Précis de l'Art arabe*, Paris 1892, T. II/28 (Wappenfeld); Wulzinger-Watzinger, *Damaskus* 1924, 43, 102 Nr. C 17.3 (datieren 1349/750); Sauvaget, *Damas* 1932, 73 Nr. 55 (eingeordnet um 1385); *SH* 28 (zur Farbe der Wappen). — Der Wappenform nach käme Išiqtamur (2mal Gouverneur von Tripoli: 1363/766—1369/771, 1371/773—1372/774) auch als Erbauer der anonymen Madrasa bei der Großen Moschee in Tripoli in Frage, bei deren Stuckdekor anscheinend auch analoge Embleme im Medaillon erhalten sind; P. Collart-M. Chéhab-A. Dillon: *Liban. Aménagement de la Ville de Tripoli et du site de Baalbek*, Paris 1954, 12, 15 Nr. 2B, Abb. 20 (Stuck und Wappen); vgl. aber auch Anm. 186.

[186]) Von den ehemals mindestens 11 Wappenmedaillons der zwischen 1372/773 und 1373—74/775 von Aidamur in Tripoli erbauten Madrasa al-Ḫātūnīya sind noch neun deutlich zu erkennen; Sobernheim, *CIA Syrie du Nord* I, 1909, 114—122 Nr. 51, T. 12. — Auch dieser Amīr käme als Erbauer der anonymen Madrasa bei der Großen Moschee in Tripoli in Frage (siehe Anm. 185). Zu einer möglichen Wappenvariante des Aidamur siehe Anm. 279.

[187]) Vgl. *RCEA* Nr. 6112: eingereiht unter 750 H.

[188]) Zu den Datierungshinweisen aufgrund der Nisben siehe Anm. 126; vgl. *RCEA* Nr. 6007: eingeordnet 746 H.

[189]) Nach Wiet weist die Bronzebüchse des Ṭuġāytamur (Kairo, MIK Inv. Nr. 3985) stilistisch ins 14. Jahrhundert, nach der Nisbe wahrscheinlich in die Regierungszeit des an-Nāṣir Muḥammad b. Qalāʾūn (1294/693—1341/741); wohl aus denselben Gründen im *RCEA* (Nr. 5909) 741 H. eingeordnet. Ins frühe 14. Jahrhundert datiert auch Wafiyyah ʿIzzī, *Exhibition* 1969, 67 Nr. 59.

[190]) Vgl. hierzu die wenigen entwicklungsgeschichtlichen Angaben von Mayer in: *AI* III, 1936, 180, 183; Ders. in: *Mélanges Maspero* III, 1935—1940, 98.

[191]) J. Sauvaget: *La poste aux chevaux dans l'Empire des Mamelouks*, Paris 1941, 49, Anm. 206; D. Ayalon in: *BSOAS* XV/2, 1953, 214f.

[192]) Derselbe zeitliche Rahmen gilt für die anonymen Wappen dieser Form, z. B. auf Keramikscherben (Taf. LVIIc—e) bzw. Rogers, *Blason* 1882, 111 Nr. 1, Abb. 21.

dieser Bauten in der nördlichen Totenstadt[193]) besteht aus einem ehemals durch eine Tonne abgeschlossenen Īwān-Raum, zu dem sich an den Längsseiten zwei kleinere Tonnenräume öffnen[194]). Die Innenwände dieses im Grundriß kreuzförmigen Raumes umläuft ein — in großen Partien von mehreren Mörtelschichten verdeckter — gemalter Inschriftfries. Dieser Fries wird in den Mitten der Rückseiten der seitlichen Tonnenräume von je einem Wappenmedaillon unterteilt, deren nur teilweise freiliegendes Emblem im Mittelstreifen zu einem Pokal ergänzt werden kann (Taf. LVIIh). — Das weitere anonyme Wappen dieser Form befindet sich außen am Portal des sog. Palastes des Ālin Āq (Taf. LVIIg)[195]).

Die hier zusammengestellten Belege dieser Wappenform können allerdings nur einen relativen zeitlichen Rahmen geben, denn noch 1405/808 ist diese Wappenform auf der von al-Mu'ayyad Šaiḫ (regiert 1412/815—1421/824) in Auftrag gegebenen, nur fragmentarisch erhaltenen Bronzetür des Ostportals der Großen Moschee in Damaskus anzutreffen[196]). Dieser Nachzügler spielt jedoch im Ensemble der Tür, die neben einer herrschaftlichen Schriftkartusche auch das Kompositwappen des Šaiḫ enthält, eine so untergeordnete Rolle, daß an einem als Bauinspektor tätigen Beamten von niedrigem Rang zu denken wäre, der vielleicht dieses Abzeichen von seinem Vater übernommen hatte. Insgesamt ist auffällig, daß dieses häufige Wappen mit keinem Beleg in die 1382/784 mit Barqūq beginnende zweite Mamlukenepoche hinaufreicht.

Tisch

Drei durch Sterbedaten datierbare Belege des Zeichens eines Vorschmeckers sind in dieser Kombination bekannt.

vor 1298/698, Aibak al-Mauṣilī (Taf. LVIIa. *SH* 82f.; *RCEA* Nr. 5065)
vor 1344/744, Ṭurġāy min aṭ-Ṭabbāḫī (*SH* 239)
vor 1348/749, Baktūt al-Qaramānī (*SH* 100f., T. 32; *RCEA* Nr. 5898)[197])

[193]) Westlich der zwischen 1472/877 und 1474/879 errichteten Madrasa mit Mausoleum des Qāytbāy (*Index* Nr. 99) bzw. nordöstlich des sog. Mausoleums des Ibn Ġurāb (*Index* Nr. 94). Dieser Bau ist vollkommen unpubliziert.

[194]) Neben dem Wappen weisen auch die architektonischen Einzelformen dieses einfachen Ziegelbaus in frühmamlukische Zeit. Ein deutliches Indiz ist z.B. die wabenförmig angelegte Fenstergruppe über dem Miḥrāb an der Schmalseite des Īwāns, die zuletzt am Īwān der vor 1348/749 erbauten Ḫānqāh mit dem Mausoleum der Ḫawand Ṭuġāy eine Entsprechung findet (Hautecœur-Wiet, *Mosquées* 1932, T. 115; zum Baudatum siehe Creswell, *Brief Chronology* 1919, 105).

[195]) Das Portal wurde 1927 bzw. 1928 freigelegt: *Bulletin du Comité* XXXIV, 1925—1926 (1933), 117f.; XXXV, 1927—1929 (1934), 115. Besonders charakteristisch ist die Nischenwölbung, die in den Ecken in zweizonigen Muqarnaṣ-Pendentiven ausläuft. Ähnliche Überleitungszonen zu reich durchgegliederten Stalaktitwölbungen an Portalen sind in Kairo relativ selten und nur in der ersten Mamlukenperiode belegt: späte Beispiele sind u.a. das 1329—30/730 datierte Ostportal der Moschee des Qauṣūn (*RCEA* Nr. 5577; J. Bourgoin: *Précis de l'art arabe*, Paris 1892, T. I/43f.) und das Nordportal der 1340/740 vollendeten Moschee des Alṭunbuġā al-Māridānī (zum Bau siehe Anm. 141). Bei beiden genannten Vergleichsbeispielen entspricht auch die Ornamentierung des Türsturzes mit vegetabil verzahnten Keilsteinen. Diese Analogien sprechen gegen die Zuweisung des Palastes an den Amīr Ḫairbak (so versucht von Creswell, *Brief Chronology* 1919, 151), dessen 1502—3/908 gegründetes Mausoleum (van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 565—568 Nr. 376) in diesen Bau einschneidet; vgl. *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), T. 195; Pauty, *Palais* 1932, Abb. 34 (Grundriß des Obergeschosses).

[196]) *SH* 201, Anm. 4.

[197]) Von demselben Beamten ist sehr wahrscheinlich auch ein Wappen anderer Form durch eine verschollene Bronzevase bekannt, nämlich ein Pokal über den beiden unteren Feldern eines dreiteiligen Medaillons (siehe Anm. 143). Diese Variante könnte als einmalige Übergangsform gedeutet werden.

Vielleicht ist einem dieser drei Beamten auch ein unpublizierter Bau in Kairo zuzuweisen, nämlich die sog. Moschee des Aḥmad Bey Kohya — eine erst 1740/1153 zu einer Moschee umgestaltete Qā'a eines mamlukischen Wohnhauses[198]). Den mamlukischen Ursprung dieser stark überarbeiteten Anlage belegen reich bemalte Holzdecken im östlichen Īwān, die an mehreren Stellen noch die Wappen des Erbauers — einen Tisch im Mittelstreifen eines Medaillons — aufweisen (Taf. LIXa, b).

Mit dem Wappen am Mausoleum des Aibak in Tripoli ist der früheste eindeutig datierte Beleg für diese Anordnung erhalten, der andererseits auch die Einordnung des Ṭabṭaq bzw. seiner entsprechenden Wappenform mit einem Pokal in das Jahrzehnt vor 1300 stützt. Da außerdem auch Baktūt al-Qaramānī vor 1300 Amīr wurde, scheinen bereits zur Zeit des Qalā'ūn (1280/678—1290/689) Kombinationen dieser Form möglich gewesen zu sein. Wie bei Āqūš al-Afram, dessen Wappen mit einem diagonalen Schwert über einem dreiteiligen Medaillon in diesen frühen Zusammenhang gehört, wäre zu vermuten, daß es sich bei den frühen Beispielen nicht um eine vorweggenommene Form dieses Wappentypus, sondern um Kombinationen von zwei Amtszeichen, Pokal, Schwert oder Tisch mit der in drei Felder unterteilten Scheibe des Meldereiters handelt[199]).

Pferd mit Zeremonialsattel

Nur ein namentlich identifiziertes Beispiel dieses noch nicht geklärten Amtszeichens ist in dieser Zusammenstellung bekannt.

nach 1329/729, *'Alī b. Baktamur al-Ḥāǧib (*SH* 260)[200])

Säbel und Schwert

Für Wappen von Waffenträgern gibt es in dieser Zusammenstellung mehrere Belege mit Säbel bzw. Schwert oder auch zwei gegenständigen Schwertern. Das ursprüngliche Zeichen des Silaḥdār dürfte der besonders häufig belegte Säbel gewesen sein:

vor 1330/731, Qiğlīs an-Nāṣirī (*SH* 189f.; *RCEA* Nr. 5601)
vor 1339-40/740, Bahādur al-Badrī as-Silaḥdār (*SH* 94f., T. 38; *RCEA* Nr. 5901)

[198]) Erwähnt im *Bulletin du Comité* XVIII, 1901, 109f.; *Bulletin du Comité* XXXVI, 1930—1932 (1936), 271 (dem 14. Jahrhundert zugewiesen); E. Pauty: *L'Architecture au Caire depuis la conquête ottomane*, in: *BIFAO* XXXVI, 1936, 11,21. Die Datierung 1310/710 im *Index* (Nr. 521) ergibt sich möglicherweise aus dem Bezug auf Baktūt al-Qaramānī, der 1309/709 in Kairo/Būlāq als Bauherr einer Masǧid belegt ist (Bauinschrift im MIK, Inv.Nr. 3709: *RCEA* Nr. 5244).

[199]) Eine vergleichbare additive Kombination wäre auch bei analogen aber anonymen Wappenreliefs in Jerusalem (van Berchem, *CIA Jerusalem* I/2, 1923, 226—228, Abb. 36; *SH* 198) zu vermuten, die vielleicht mit Sanǧar al-Gaulī in Verbindung stehen, von dem sonst das Zeichen eines Postreiters überliefert ist (*SH* 197—199); vgl. hierzu jedoch auch Anm. 163. — Zu überlegen wäre, ob es sich bei einigen der hier zusammengestellten frühen Wappen dieses Typus nicht um eine ähnliche Addition von Rangabzeichen mit dem Emblem des Sultans Lāǧīn (1297/696—1299/698) handeln könnte, wie sie in Verbindung mit dem Löwen des Baibars bzw. dem Adler des Muḥammad b. Qalā'ūn nachgewiesen werden konnten.

[200]) Nach Wiet (*Manhal* 97 Nr. 670) starb Baktamur erst 1337/738. — Sehr ähnlich der Glaslampe des 'Alī b. Baktamur ist eine weitere, allerdings anonyme Glaslampe mit entsprechendem Emblem: E. Kühnel in: *L'Art de l'Orient islamique. Collection de la Fondation Calouste Gulbenkian*, Ausstellung im Museu Nacional de Arte Antiga, Lissabon 1963, Verrerie Nr. 5, mit Abb.; vgl. *RCEA* Nr. 5571.

Hier ist ein weiteres unbeachtetes Wappen anzuschließen[201]), das sich an dem rechten Portalzwickel der ruinösen Hofanlage[202]) zwischen der von 1451/855—1456/860 in mehreren Phasen erbauten Klosteranlage mit Madrasa und Mausoleum des Sultans Īnāl[203]) und der 1506/911 und 1507/913 datierten Baugruppe des Amīr Qurqumās[204]) erhalten hat:

vor 1345/746, Kūkāy as-Silāḥdār al-Manṣūrī (Taf. LXe)

Da Teile der monumentalen Anlage des Īnāl das Portal mit dem Wappen verstellen, muß dieses Portal und damit der heute weitgehend verfallene Hof mit Grabkuppeln in den Ecken der Qibla-Wand früher entstanden sein. Die 1510/916 verfaßte Stiftungsurkunde des Qurqumās[205]) nennt in diesem Gebiet die Gräber eines Ibn Faḍl-Allāh, des Qāḍī ʿAbd al-Bāsiṭ und eines Ǧirbāš Qāšiq. Alle drei Personen lassen sich identifizieren: Saif ad-Dīn Ǧirbāš, genannt Qāšiq[206]), geboren um 1369/770, ein Mamluke des Barqūq, wird zuletzt 1453/857 genannt, bekleidete zahlreiche hohe Staatsämter; Zain ad-Dīn ʿAbd al-Bāsiṭ b. Ḫalīl[207]), geboren 1388/790, Beamter unter Barsbāy und Ǧaqmaq, erbaute 1420/823 eine Madrasa in Kairo[208]), gestorben 1450/854; und Badr ad-Dīn Muḥammad b. Yaḥyā b. Faḍl-Allāh, genannt Ibn Faḍl-Allāh[209]), Nachfahre des Kalifen ʿUmar ibn al-Haṭṭāb, Sohn eines Verwaltungsbeamten und selbst Verwaltungsbeamter in Damaskus, gestorben 1345/746. Nach dem aus analogen Wappen erschlossenen zeitlichen Rahmen kämen die beiden Beamten des 15. Jahrhunderts nicht als Erbauer dieser Anlage in Betracht, andererseits wäre auch Ibn Faḍl-Allāh aufgrund seiner Stellung weder die Wappenform noch das Bauwerk ohne weiteres zuzutrauen. Einen Hinweis zur Lösung dieses Problems gibt jedoch die Chronik des Ibn Taġrībirdī, in der nahe beim Mausoleum des Īnāl das Grab (turba) des Kūkāy erwähnt wird[210]). Bei diesem Beamten handelt es sich sehr wahrscheinlich um jenen mehrmals von Maqrīzī genannten, 1348-49/749 gestorbenen Kūkāy as-Silāḥdār al-Manṣūrī[211]), der in den Jahren nach dem Tod des Muḥammad b. Qalāʾūn (1341/741) eine gewisse Rolle spielte. Die

[201]) Den Hinweis auf dieses unbeachtete Wappen verdanke ich ʿĀdil Yāsīn (Kairo). Diese Kartusche meint vermutlich auch die flüchtige Umzeichnung bei van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, Abb. S. 593. Zum Gegenstück im MIK siehe M. Herz: *A descriptive Catalogue of the objects exhibited in the National Museum of Arab Art*, Kairo 1907, 46 Nr. 118. — Offensichtlich nachträglich wurden zwei weitere Wappenkartuschen auf die Rückwand der Portalnische gemalt, von denen jedoch nur ein Pokal im Mittelstreifen undeutlich zu erkennen ist.

[202]) *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), Faltplan nach S. 146: Hof C, Eingang durch Portal zu Raum 25.

[203]) Van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 394—408 Nr. 271—279; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 134; Patricolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 144—148, 2 Abb. (Grundrisse), T. 164—171.

[204]) Van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 592—594 Nr. 401—404; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 155; Patricolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 165—172, Abb. mit Plan, T. 198—202.

[205]) Die Partie mit der Baubeschreibung in französischer Übersetzung veröffentlicht von Particolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 167—171.

[206]) *Manhal* 120f. Nr. 827.

[207]) *Manhal* 193 Nr. 1346.

[208]) Zu diesem Sakralbau: van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 344—349 Nr. 240f.; I/4, 1904, 770f. (Nachtrag); Creswell, *Brief Chronology* 1919, 122; Patricolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 129—131, T. 145—149; *Bulletin du Comité* XXXVIII, 1936—1940 (1944), T. 8f.; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 202—206, Abb. 136—140.

[209]) *Manhal* 365 Nr. 2432.

[210]) Abū l-Maḥāsin Ibn Taġrībirdī (Übers. William Popper): *an-Nuǧūm az-zāhira*, Berkley-Los Angeles 1960 (= *University of California Publication in Semitic Philology* XXII), 56, Anm. 113, 126, Anm. 86.

[211]) Aḥmad b. ʿAlī al-Maqrīzī (Ed. M. M. Ziyāda): *Kitāb as-Sulūk li-maʿrifat duwal al-mulūk* II/3, Kairo 1958, 768: 14, 796: 11f.

bezeugte Bezeichnung als Waffenträger (silāḥdār) ist ein deutliches Indiz für die Zuschreibung des bisher anonymen Wappens und damit auch der ganzen Hofanlage an diesen Amīr; für die Erbauung gibt das Todesjahr des vermutlich ebenfalls hier beigesetzten Ibn Faḍl-Allāh (1345/746) einen terminus ante quem[212]). — Weitere Belege dieser Wappenform:

1345/746, Aslām (Aslam as-Silaḥdār) (*SH* 81f.)[213])

zw. 1346 + 1373, Manǧak as-Silaḥdār (Taf. LXc, d. *SH* 153—155; *AI* VII 9, Abb. 19)[214])

Zu Manǧak wäre nachzutragen, daß dieser sein Wappen nicht nur 14mal an dem Portalbau seines zwischen 1346/747 und 1347/748 in Kairo erbauten Palastes[215]), sondern (was bislang übersehen wurde) auch an der Moschee, die mit seinem Namen in Verbindung gebracht wurde[216]), anbringen ließ. Dort zeigen die Unterseiten der auf Säulen aufliegenden Architrave, die den kleinen Hof umgrenzen, neben Ornamentmedaillons auch solche mit einem Säbel im Mittelstreifen (Taf. LXc). Dieser Umstand bestätigt die Zuweisung der nur durch eine anonyme Inschrift am Holzminbar ins Jahr 1349-50/750 datierten Moschee an Manǧak as-Silaḥdār, der 1375/776 in einer Raumfolge neben der Moschee beigesetzt wurde[217]). — In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, daß dieses Wappen nach dem Tod des Manǧak anscheinend von einem seiner freigelassenen Mamluken übernommen wurde:

vor 1388/790, Bahādur (al-Manǧakī) (*SH* 97; Wiet, *Cuivre* 129f. T. 28/oben)[218])

Dieser Bahādur ist als Haushofmeister (ustādār) des Vizekönigs von Syrien (d.i. Manǧak) von einer wahrscheinlich zwischen 1369-70/771 und 1373-74/775 in seinem Auftrage angefertigten

[212]) Das nachträglich gemalte, fragmentarisch erhaltene Wappen mit einem Pokal am Portal dieser Hofanlage (siehe Anm. 201) wäre vielleicht mit dem Saif ad-Dīn Ǧirbāš, genannt Qāšiq, in Verbindung zu bringen.

[213]) Die Moschee des Aṣlam as-Silāḥdār in Kairo, von der auch die Glaslampe mit dem Wappen in Berlin (*RCEA* Nr. 6003) stammen dürfte, wurde 1345/746 vollendet. Zum Bau: van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 195—197 Nr. 136f.; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 101; Patricolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 94—96, T. 97—100; *RCEA* Nr. 5986, 5990.

[214]) Das verschwundene Wappen in der Moschee des Manǧak in Damaskus war in Stuck ausgeführt und saß über dem Miḥrāb (nach Sauvaget in: *Bulletin d'Études Orientales* II/2, 1932, 277). Zum heute stark restaurierten Bau: Wulzinger-Watzinger, *Damaskus* 1924, 43, 100 Nr. D 13.4; Sauvaget, *Damas* 1932, 71f. Nr. 50 (datiert 1368).

[215]) Barois-Grand-Herz: *Porte monumentale de Souk-el-Sélah*, in: *Bulletin du Comité* IX, 1892, 45f., T. 1f.; van Berchem, *CIA Égypt* I/4, 1904, 737f. Nr. 532; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 104; Pauty, *Palais* 1932, 85; *RCEA* Nr. 6048.

[216]) Van Berchem; *CIA Égypte* I/2, 1896, 207—209 Nr. 152f.; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 105; Patricolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 96f., T. 101—104; *Bulletin du Comité* XXXIX, 1941—1945 (1951), T. 19f.; *RCEA* Nr. 6089.

[217]) In diesem vermutlich vor der Moschee entstandenen Anbau sind ebenfalls noch zahlreiche entsprechende Wappenkartuschen in den Schriftfriesen unter den Holzdecken zu erkennen (Taf. LXd). Weitgehend identische, von Wappenmedaillons unterteilte Friese dekorierten — nach den geringen Resten zu urteilen — ursprünglich auch die Deckenansätze der Moschee.

[218]) Die von Mayer versuchte Zuweisung des Bronzeleuchters des „Saif ad-Dīn Bahādur, ustādār al-Malikī aẓ-Ẓāhirī" (Kairo, MIK Inv.Nr. 7229) an den unter Kitbuġā (1295/694—1297/696) zum Großkämmerer (ḥāǧib al-ḥuǧǧāb) beförderten Bahādur al-Manṣūrī (*Manhal* 101f. Nr. 703) ist nicht überzeugend. Denn in der Leuchterinschrift wird der Auftraggeber auf einen al-Malik aẓ-Ẓāhir bezogen, also entweder Baibars I. (1260/658—1277/676) oder erst wieder Barqūq (1382/784—1399/801) bzw. einer der späteren Sultane mit demselben Laqab. Da die Form des Wappens eine Datierung ins 13. oder ins 15. Jahrhundert ausschließt, handelt es sich hier sicher um den 1388/790 gestorbenen Bahādur al-Manǧakī (*Manhal* 101 Nr. 701), der tatsächlich als Haushofmeister (ustādār) des Barqūq bezeugt ist. So auch identifiziert von Wiet (*Cuivre* 1932, 129f.).

Kupferschale bekannt, mit einem Wappen aus fünf horizontalen Streifen in einem Medaillon[219]), ein auch auf Scherben auftretendes Emblem (Taf. LVb, c). Nach dem Tod seines Herrn 1375/776 tat er wiederum als Haushofmeister Dienst unter Barqūq (regiert mit Unterbrechung 1382/784—1399/801), der ihm dann wohl das Wappen seines verstorbenen ersten Herrn verlieh, denn der Kerzenleuchter, dessen Inschrift Bahādur im Dienste des Sultans Barqūq nennt, zeigt einen Säbel im mittleren Register. — Letzter Beleg für ein analoges Wappen:

vor 1392/794, Īnāl al-Yūsufī (Taf. LXf. *SH* 90, 262f., T. 35/1)[220])

Bei diesem Wappen liegt vielleicht ein ähnlicher Sachverhalt vor wie bei Bahādur, denn auch Īnāl begann seine Laufbahn in den Diensten eines Amīrs und erst nach dessen Tod 1366/768 konnte seine Karrieere als Hofbeamter beginnen[221]). Alle anderen Träger dieses Wappens wurden durch Muḥammad b. Qalā'ūn zu Amīren ernannt.

Eine Variante zu dem Säbel ist das Schwert im Mittelstreifen, das ebenfalls Waffenträger kennzeichnet:

1370/772, *Asanbuġā b. Baktamur (*SH* 79)[222])
zw. 1373 + 1375, Ilbuġā an-Nāṣirī (*SH* 248)
undatiert, Malaktamur as-Silāḥdār (*SH* 152)[223])

Nur in einem einzigen Fall zeigt der zentrale Streifen zwei gegenständige Schwerter:

1395/797, Razmak al-Malikī aẓ-Ẓāhirī (*SH* 194)

Datum und Nisbe verweisen diese Sonderform in die zweite Amtsperiode des Sultans aẓ-Ẓāhir Barqūq (1390/792—1399/801); sie ist somit als Nachzügler dieses Wappentypus in der zweiten Mamlukendynastie zu kennzeichnen.

Emblem 27

Von den früher recht zahlreichen Tamġas gibt es in dieser Entwicklungsstufe ein einziges und insgesamt letztes Beispiel:

1339/740, *Salmā, Frau des ʿAlī b. at-Turkumānī (*SH* 197, T. 40/4)[224])

[219]) *SH* 96f., nach: ROGERS, *Blason* 1882, 129f. Nr. 28, Abb. 48; vgl. Anm. 167.

[220]) An der kurz vor dem Tod des Stifters 1392/794 gegründeten und wenig später, 1393/795 vollendeten Madrasa des Īnāl al-Yūsufī in Kairo sind Wappen sehr zahlreich erhalten: An drei Stuckglasfenstern (zwei im Hauptīwān und eines im Mausoleum), die auch die heraldischen Farben enthalten — oberes und unteres Feld rot, im Mittelstreifen ein roter Säbel auf Weiß; in acht Medaillons außen am Ansatz der Mausoleumskuppel (Taf. LXf), mit roten Farbspuren; an zwei Kartuschen der Fassadeninschrift; viermal im Fries unter der Holzdecke des Sabīls; und in dem zentralen Medaillon der Bronzebeschläge der Eingangstür. Von diesem Bau stammt vielleicht auch die von MAYER (*SH* 262f.) genannte Glaslampe. Zum Bau: VAN BERCHEM, *CIA Égypte* I/3, 1900, 306f. Nr. 199; I/4, 1904, 744 Nr. 199 bis; CRESWELL, *Brief Chronology* 1919, 117; der nördlich anliegende Sabīl al-Wafā'īya (*Index* Nr. 557) aus dem Jahr 1442/846 gehört nicht zur Anlage.

[221]) *Manhal* 88 Nr. 608.

[222]) Nach MAQRĪZĪ wurde die Madrasa des Asanbuġa in Kairo, durch die das Wappen bezeugt ist, 1370/772 gegründet: *Bulletin du Comité* XII, 1895 (1896), T. 11—13; CRESWELL, *Brief Chronologgy* 1919, 113.

[223]) Im 14. Jahrhundert sind wenigstens drei Amīre mit dem Namen Malaktamur bekannt: *Manhal* 380 Nr. 2529—2531; im *RCEA* (Nr. 6096) 750 H. eingeordnet.

[224]) Die 1339/740 datierte Bauinschrift des Sabīls der Salmā befand sich in der Moschee Turkumānī in Kairo: *Bulletin du Comité* XXVI, 1909 (1910), 62f.; *RCEA* Nr. 5792.

Serviette

Eines der häufigsten Abzeichen dieses Wappentypus ist die Serviette der Truchsesse[225]):

vor 1341/741, Āqbuġā (min) ʿAbd al-Wāḥid (*SH* 67f., T. 30/2—3)[226])
vor 1341/741, Baštāk an-Nāṣirī (Taf. LVIIIc, d; LXIIb. *SH* 104—106, 263, T. 28/2)

Das Wappen des Baštāk tritt an dem entweder 1337-38/738 oder 1339/740 vollendeten Palast in Kairo[227]) nicht nur in vier Kassetten der Decke des Hauptīwāns der Qāʿa[228]), sondern auch an einem Zwickel des Portals (Taf. LVIIId) und in vier Kassetten der Holzdecke eines Nebenraumes (Taf. LVIIIc) auf[229]). Bemerkenswerterweise wurden alle Abzeichen des Baštāk an den Holzdecken nachträglich übermalt und zu Schriftkartuschen umgeändert, und zwar mit einer Inschrift nur im mittleren Register. Sehr wahrscheinlich — und darauf deutet auch die altertümliche Form des Schriftwappens mit nur einer einzigen Zeile — wird hier der Name eines der Nachfolger des Muḥammad b. Qalā'ūn angebracht worden sein, denn nach dessen Tod (1341/741) fiel Baštāk in Ungnade und wurde bald darauf (1341/742) hingerichtet[230]).

Ein ähnlicher Fall eines nachträglich unkenntlich gemachten Wappens ist an einem dem 14. Jahrhundert zugewiesenen anonymen Grabbau aus Stein, im Norden des sog. Mausoleums des Tankizbuġā in Kairo zu beobachten (Taf. LVIIIa, b; LXIa, b)[231]). Unter dem Ansatz der Überleitungszone umläuft eine religiöse Inschrift alle vier Innenwände, die in den Mitten von einem Medaillon unterteilt werden (Taf. LVIIIb). In diese Medaillons sind zu einem späteren Zeitpunkt vertikale Holzleisten eingearbeitet worden, doch läßt sich im Mittelstreifen der dreigeteilten Felder aus den seitlich stehengebliebenen Zacken eindeutig das Zeichen einer Serviette ergänzen. Der Bau selbst ist undatiert, kann jedoch nach stilistischen Kriterien eingeordnet werden. Ein charakteristisches Element der Dekoration des Miḥrābs ist die in flacher Ritzzeichnung ausgeführte Bandverschlingung (Taf. LVIIIa), die ausgehend von übergreifenden Bögen der Nischenstirn die Zwickelfelder lückenlos füllt. Als nächste Parallele ist der in Marmor ausgeführte Miḥrāb der 1328-29/729 datierten Madrasa des Tankiz in Jerusalem[232]) anzusprechen, bei dem allerdings die Verflechtung selbst geringfügig einfacher ist. Deutlich ist dies etwa an den seitlich runden Verknotungen, die an dem Kairener Bau bereits eine gedrücktere Form haben.

[225]) Eine Liste der bekannten Träger dieses Wappens zusammengestellt von L. A. MAYER: *Une lampe armoiriée d'Alep*, in: *Revue Archéologique Syrienne* II/7—8, 1932, 86.

[226]) Der Zeitansatz resultiert aus dem Bezug auf den 1341/741 gestorbenen an-Nāṣir Muḥammad b. Qalā'ūn; vgl. *RCEA* Nr. 5893f.

[227]) VAN BERCHEM, *CIA Égypte* I/2, 1896, 182; M. HERZ: *Palais de l'émir Bechtak, à el-Nabassyn*, in: *Bulletin du Comité* XXVI, 1909 (1910), 172—176, T. 17—20; CRESWELL, *Brief Chronology* 1919, 100; PAUTY, *Palais* 1933, 43, Abb. 33, T. 14f.; *Bulletin du Comité* XXXVIII, 1936—1940 (1944), T. 16f.; *RCEA* Nr. 5803f.

[228]) HAUTECŒUR-WIET, *Mosquées* 1932, T. 110/links; PAUTY, *Palais* 1933, T. 15.

[229]) Außerdem wurden am Westīwān der Qāʿa 1936 Stuckglasgitter mit Wappen unter einer Mörtelschicht gefunden; *Bulletin du Comité* XXXVII, 1933—1935 (1940), 399.

[230]) Zur Biographie des Baštāk: *Manhal* 96 Nr. 661. — Sehr wahrscheinlich beziehen sich die nachträglichen Schriftwappen auf den Sultan an-Nāṣir Ḥasan (regiert mit Unterbrechung von 1347/748—1361/762), der als späterer Besitzer dieses Palastes belegt ist; siehe HERZ in: *Bulletin du Comité* XXVI, 1909 (1910), 175; AHMED DARRĀǦ: *L'Acte waqf de Barsbay (Huǧǧat waqf Barsbay)* (= *Textes et traductions d'auteurs orientaux* III), Kairo 1963, 56.

[231]) *Index* Nr. 299: 14. Jahrhundert. Zu diesem fast unbeachteten Grabbau: HAUTECŒUR-WIET, *Mosquées* 1932, 260 (datieren 1359), 274f., T. 138/1—2; A. GAYET: *L'Art arabe*, Paris 1893, S. 137 Abb. 46 (Überleitungszone).

[232]) Zum Bau: VAN BERCHEM, *CIA Jerusalem* I/2, 1923, 252—261, Abb. 41—43; III, 1920, T. 67/links, 68/unten.

Diese flachen Verknotungen wiederum entsprechen in Kairo der verwandten, insgesamt aber reicheren Dekoration am Portal der 1338-39/739 gegründeten Madrasa Aqbuġāwīya innerhalb der Bautengruppe der al-Azhar Moschee[233]. Reicher ist dann die Verflechtung am Portal des vor 1340/741 entstandenen Ḥammām des Baštāk in Kairo (Taf. LXIIb)[234], bei der allerdings die typischen übergreifenden Bögen nicht wiederkehren. Aufgrund der genannten Vergleichsbeispiele wäre also ausgehend von der Miḥrāb-Dekoration etwa 1335/1340 mit der Entstehung dieses Mausoleums zu rechnen, wofür auch die Bauelemente einen Hinweis enthalten: Zur Kuppel leiten mit Muqarnaṣ gefüllte Trompen über (Taf. LXIb). Diese für Kairo eigentlich einmalige Kombination verbindet dennoch einerseits mit den Muqarnaṣ-Überleitungen der früheren Ziegelmausoleen[235] und andererseits mit den Trompenkuppeln, für die die Kuppel vor der Qibla der 1347/748 vollendeten Moschee des Āqsunqur in Kairo das erste datierte Beispiel ist[236]. Für eine Entstehung vor diesem Zeitpunkt spricht nicht nur die Zwischenstellung der Überleitung, sondern auch die Anordnung der einer flachen Spitzbogennische eingeschriebenen biphoren Fenster mit Okulus der Überleitungszone, die hier im Gegensatz zu den späteren Belegen die Wandfelder auffällig unorganisch durchschneiden. Auch nach diesen Überlegungen wäre für das Mausoleum ein zeitlicher Ansatz um 1335/1340 denkbar. Zusammen mit der Rekonstruktion des Wappens als dreiteiliges Medaillon mit einer Serviette im Mittelstreifen könnte dies für eine Zuweisung an Baštāk sprechen, der in dieser Zeit in Kairo außer den beiden mit Wappen bezeichneten Bauten (Taf. LVIIIc,d; LXIIb) 1336/736 eine große Moschee[237] errichten ließ und dessen Grabbau bisher nicht identifiziert werden konnte. Die Zerstörung des Wappens gleichzeitig mit der nachträglichen Verkleidung der Innenwände mit einer Marmormosaikinkrustation ist ein Hinweis, daß das Mausoleum nie vom Erbauer selbst belegt wurde. Dieser Umstand würde gut zur Biographie des Baštāk passen, der 1347/748 zusammen mit anderen 1341/742 hingerichteten Amīren innerhalb der Anlage des Sanǧar al-Ǧaulī in Kairo beigesetzt wurde[238]. Dieselbe Wappenform ist allerdings auch für mehrere Zeitgenossen des Baštāk belegt:

vor 1341/741; Ulnāq al-Ǧamdār (Taf. LVIIIg,h)

Das bisher übersehene Wappen dieses Beamten, mit einer Serviette im Mittelstreifen, ist in vier Medaillons des Inschriftenfrieses unter der Holzdecke im Vorraum des sog. Palastes des Ālīn Āq

233) Van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 183—190 Nr. 125—128; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 96; Ministry of Waqfs (Ed.): *The Mosques of Egypt*, Kairo 1949, (i.f. zitiert: *Mosques of Egypt*) T. 59f.; *RCEA* Nr. 5773, 5791, 5800; L. A. Mayer: *Islamic Architects and their Works*, Genf 1956, 71.

234) M. Herz: *Le bain de Bechtâk*, in: *Bulletin du Comité* XIX, 1902, 154—158, T. 7; M. Herz: *Le bain de l'émir Bechtak*, in: *BIE* 4. Serie V/1, 1904, 33—36, 1 Abb.; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 101; *RCEA* Nr. 5802.

235) Die frühmamlukischen Kuppelüberleitungen bis 1326 zusammengestellt von Creswell: *MAE* II 1959, T. 115—122.

236) Creswell, *Brief Chronology* 1919, 103. — Zum Bau: van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 197f. Nr. 138, 200—206 Nr. 142—150; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 102—104; Hautecœur-Wiet, *Mosquées* 1932, T. 113f., 228; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 152—155, Abb. 92—97; *RCEA* Nr. 5987f., 6039f., 6045.

237) Van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 181; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 98; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 143—146, Abb. 85f.; *RCEA* Nr. 5703. Aus dieser Moschee dürften auch die bekannten Glaslampen des Baštāk mit Wappen stammen; vgl. *RCEA* Nr. 5684 (eingeordnet 736 H.), 5897 (eingeordnet 741 H.).

238) Mitteilung von Laila ʿAlī Ibrahīm (Kairo): Aḥmad b. ʿAlī al-Maqrīzī (Ed. M. M. Ziyāda): *Kitāb as-Sulūk li-maʿrifat duwal al-mulūk* II/3, Kairo 1958, 748.

in Kairo erhalten[239]. Diese Inschrift nennt einen „Saif ad-Dīn Ulnāq al-Ǧamdār al-Malikī an-Nāṣirī" als Bauherrn[240]. Den Bezug auf den 1341/741 verstorbenen Sultan an-Nāṣir Muḥammad belegt ein nachträglich diesem Vorraum vorgeblendetes Portal, das ein anderes Wappen, einen Pokal im mittleren Register zeigt und dessen architektonische Form spätestens in die Mitte des 14. Jahrhunderts weist[241].

vor 1347-48/748, Arġūn al-ʿAlāʾī (*SH* 73f.; *RCEA* Nr. 6032)

1347/748, Quṭlubuġā aḏ-Ḏahabī (Taf. LVIIIf)

Ein weiteres Beispiel dieser Wappenform ist in Kairo an der 1347/748 datierten Madrasa des Quṭlubuġā überliefert[242]: Und zwar durch zwei Medaillons im Deckenfries des Eingangsraumes mit einer fragmentarischen Bauinschrift, die den Amīr „Saif ad-Dīn Quṭlubuġā aḏ-Ḏahabī al-Malikī al-Muẓaffarī", einen Beamten des al-Muẓaffar Ḥāǧǧī I. (regiert 1346/747—1347/748) als Bauherrn der Madrasa nennt. — Weitere Träger dieses Wappens sind:

1354/755, 1358/759, Arġūn al-Kāmilī (*SH* 74—76)[243]

1356/757, Ṣarġatmiš (Taf. LXa,b. *SH* 208—210, T. 31/2)

Das Wappen des Ṣarġatmiš ist von fünf Glasgeräten und einer Messinglaterne bekannt, die vermutlich alle aus seiner 1356/757 datierten Madrasa mit Mausoleum in Kairo stammen[244]. Übersehen wurden jedoch mehrere Wappen am Bau selbst, unter anderem zwei weitgehend identische Marmorplatten an den Wandvorsprüngen seitlich der Gebetsnische, die jede neben einer Inschrift, die den Bauherrn nennt[245], auch die von den Geräten bekannte Wappenkartusche des Ṣarġatmiš mit einer Serviette im Mittelstreifen aufweist (Taf. LXa)[246]. Seltsamerweise zeigt sich jedoch bei näherer Betrachtung, daß bei beiden Platten auf der rhomboiden Serviette Reste eines flachen Reliefs stehengeblieben sind, die eindeutig zu einem Pokal ergänzt werden können. Da die Marmortafel inschriftlich für Ṣarġatmiš gesichert sind, kann aus der nachträglichen Abarbeitung des Pokals gefolgert werden, daß Ṣarġatmiš zwei verschiedene Embleme vermutlich sukzessive verliehen wurden, zuerst der Pokal und später, vielleicht in der zweiten Regie-

239) Zu dem auch als Palast des Ḫairbak bekannten Profanbau: Creswell, *Brief Chronology* 1919, 151 (datiert ca. 1501/906); Pauty, *Palais* 1932, Abb. 34 (Grundriß der Qāʿa im Obergeschoß).

240) Zitiert nach *RCEA* Nr. 5824 (eingeordnet 741 H.); entsprechend auch im *Bulletin du Comité* XXXIV, 1925—1926 (1933), 117f. Gelegentlich wird der Name des Bauherrn auch „Ālīn Āq" gelesen: *Bulletin du Comité* XXXV, 1927—1929 (1934), 115; XXXVII, 1933—1935 (1940), 314f.; XL, 1946—1953 (1961), 186.

241) Hierzu siehe Anm. 195. Die Datierung 1293/693 im *Index* (Nr. 249) basiert auf der versuchten Identifizierung des Bauherrn mit einem 1293/693 verstorbenen Ālīn Āq al-Ḥusāmī; vgl. die Notiz von Maḥmūd Aḥmad im *Bulletin du Comité* XXXVII, 1933—1935 (1940), 314. Der in der Bauinschrift durch die Nisben gegebene Bezug auf einen al-Malik an-Nāṣir scheidet diese Deutung jedoch aus, da der erste Mamlukensultan mit diesem Ehrentitel, eben Muḥammad b. Qalāʾūn, erst 1294/693 den Thron bestieg.

242) Zu diesem Bau, von dem neben der Fassade mit Portal nur der Hauptīwān erhalten ist: van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 206f. Nr. 151; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 104; *RCEA* Nr. 6038, 6047.

243) In der Zitadelle ausgegrabene Fragmente einer Glaslampe mit Wappen (jetzt im Oberen Maqām aufbewahrt) von L. A. Mayer (*Une lampe armoriée d'Alep*, in: *Revue Archéologique Syrienne* II/7—8, 1932, 85f.) dem Arġūn al-Kāmilī zugeschrieben.

244) Zu den Geräten: *RCEA* Nr. 6266—6268. — Zum Bau: van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 240—242 Nr. 161f.; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 107; Patricolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 102—105, T. 111—113; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 160—164, Abb. 102—105.

245) *RCEA* Nr. 6264f.

246) Am Bau sind außerdem noch je drei Wappenkartuschen in den beiden reliefierten Holzstürzen der zwei Fenster zur Nordfassade erhalten (Taf. LXb).

rungsperiode des Sultans Ḥasan (1354/755—1361/762) die Serviette. — Spätester Beleg für diese Wappenform ist:

nach 1370-71/772, ʿAlī al-Māridānī (*SH* 55 f.)

Das Wappen des letztgenannten ʿAlī, ursprünglich ein Mamluke des Muḥammad b. Qalāʾūn, ist nur von einer posthum angefertigten Glaslampe bekannt. Demnach ist diese Wappenform allgemein in die Zeit des Muḥammad b. Qalāʾūn und seiner nachfolgenden Söhne einzuordnen; der Spanne zwischen ca. 1330 und 1370 werden dementsprechend auch die undatierten Wappen dieses Typus (Taf. LVIII e) zugehören:

Arġūn an-Nāṣirī (*SH* 76)[247]

ʿAziz al-ʿAlāwī al-Malikī aṣ-Ṣāliḥī (*SH* 92 f.)[248]

*Muḥammad b. Sāṭilmiš al-Ǧalālī (*SH* 48)[249]

Ṭaibars al-ʿAlāʾī (*SH* 227)[250]

Streitkeule

Mit diesem Emblem ist nur ein Name zu verbinden:

undatiert, Baibars al-Badrī al-Ǧumaqdār (*AI* IV 349 f.)[251]

Federkasten

Obwohl der erste datierbare Beleg für das Auftreten des Federkastens als heraldisches Emblem der Mitte des 14. Jahrhunderts zugehört, ist zu vermuten, daß dieses Zeichen wie alle anderen Wappen selber Anordnung schon zur Zeit des an-Nāṣir Muḥammad (1294/693—1340/741) bekannt war. Jedenfalls zählt Abū l-Fidāʾ (gestorben 1331/732) in seiner Chronik neben anderen Rangabzeichen auch den Federkasten als Emblem des Sekretärs (dawādār) auf[252]. Allerdings sind nur wenige Exemplare dieses Wappens in die Periode der Baḥrī Mamluken zu fixieren, der überwiegende Teil der in einem späteren Zusammenhang aufgeführten Träger dieses Wappens gehören der Zeit der Burǧī Mamluken an.

zw. 1347 + 1361, Ǧurǧī Ustādār al-ʿAlāʾī al-Malikī an-Nāṣirī (*SH* 134 f.)[253]

zw. 1363 + 1376, Ṭaštamur ad-Dawādār (*SH* 225 f., T. 61/2)

[247]) *RCEA* Nr. 5543: eingeordnet 727 H.; dort identifiziert mit dem 1331/731 gestorbenen Saif ad-Dīn Arġūnšāh an-Nāṣiri (*Manhal* 53 Nr. 362).

[248]) Zur möglichen Einordnung durch die Bezeichnung „al-Malikī aṣ-Ṣāliḥī" siehe Anm. 126; im *RCEA* (Nr. 6006) unter 746 H. aufgeführt.

[249]) Von Mayer unter „Aḥmad" eingeordnet; richtiggestellt in: *Revue Archéologique Syrienne* II/7—8, 1932, 86, Anm. 3. Das Bronzekästchen mit dem Wappen im British Museum wird im *RCEA* (Nr. 6098) in die Mitte des 14./8. Jahrhunderts datiert.

[250]) Siehe *RCEA* Nr. 5097: eingeordnet 700 H. Die durch Mayer (*SH* 227 Anm. 1) bezeugte nachträgliche Abänderung des Wappens zu einer altertümlicheren Form mit einem Schwert auf ungeteiltem Feld bzw. in der größeren unteren Partie eines zweigeteilten Feldes, weist auf ein relativ frühes Datum. Vielleicht handelt es sich bei dem Auftraggeber des verlorenen Laternenaufsatzes (?), „Saif ad-Dīn Ṭaibars al-ʿAlāʾī, raʾs naubat al-ǧamdārīya", um jenen Beamten, der in Kairo 1309—10/709 die Madrasat Ṭaibarsīya vor der al-Azhar Moschee errichtete. Zu diesem nur mehr an der Qibla teilweise alten Bau: van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 166 f.; *MAE* II 253 f., T. 99/a, b, 113/b.

[251]) Im *RCEA* (Nr. 6100) der Mitte des 14. Jahrhunderts zugewiesen.

[252]) *SH* 5, 12 f.

[253]) Der Bezug auf al-Malik an-Nāṣir Ḥasan weist die Glasflasche in London (Victoria and Albert Museum Inv. Nr. 223—1879) in dessen Regierungszeit zwischen 1347/748 und 1361/762; so auch eingeordnet: *RCEA* Nr. 6400.

Das Wappen des Ṭaštamur auf einer zwischen 1363/764 und 1370/772 angefertigten Messingschale[254]) und das an den Decken des Vorraumes und Korridors (Taf. LXIV a, b) des heute als Moschee des Ḫušqadam bekannten Wohnhauses in Kairo[255]), das 1366/768 (oder 1376/778) datiert ist, sind deutlich unterschieden. Das Metallgerät zeigt die geläufige Form mit Federkasten im Mittelstreifen, während bei den drei Wappenkartuschen des Kairener Hauses dieses Emblem über eine Serviette in ungeteiltem Medaillon gemalt ist. Denkbar wäre, in dem Zeichen eines Truchseß ein Indiz für einen früheren Besitzer bzw. Bauherrn zu sehen. Allerdings ist die Inschrift mit Namen und Titeln des Ṭaštamur als Teil der bemalten Decke des Korridors anzusprechen, wonach es eher wahrscheinlich wäre, beide Zeichen auf denselben Amīr zurückzuführen. Wie bei Ṣarġatmiš, für den sich ebenfalls zwei Rangabzeichen, nämlich Pokal und Serviette erschließen ließen, wäre dies als Nachweis zu werten, daß ein Amīr sukzessive oder gleichzeitig zwei Embleme führen konnte. — Letztes datierbares Beispiel aus der Zeit der Baḥrī-Dynastie:

vor 1376-77/778, Quṭlūbuġā, dawādār (*SH* 193 f., T. 34/1)

Alle weiteren Daten fallen in die Periode der Burǧī-Mamluken. Da dieses Wappen erst in dieser Periode als einziges der Gattung mit isoliertem Rangabzeichen im Mittelstreifen richtig Karriere macht, bleibt seine weitere Betrachtung einem späteren Zusammenhang vorbehalten.

Das Bild dieser Entwicklungsstufe wird durch eine bemerkenswerte Formenbeschränkung geprägt. Nur acht Variationen stehen mit den 53 namentlich bekannten Trägern von Wappen mit einem Emblem im Mittelstreifen eines dreiteiligen Medaillons in Verbindung. Bis auf eine Tamġa handelt es sich hierbei ausschließlich um Amtsabzeichen. Der Pokal erscheint bei 21 Beamten; Serviette ist 12mal und Säbel bzw. Schwert sind 11mal belegt; Tisch und Federkasten sind mit jeweils drei Namen zu verbinden; Pferd mit Zeremonialsattel und Streitkeule gibt es nur in einzelnen Beispielen. Allerdings sind analoge Kombinationen mit weiteren Amtszeichen — u.a. mit Halbmond (Taf. LIX d[256]), Schlüssel[257]), Trompete (Taf. LIX e), Streitäxten[258]) — aus anepigraphischen Belegen bekannt. Aus den hier zusammengestellten datierbaren Wappen ist nur eine allgemeine zeitliche Einordnung der namenlosen Wappen zu gewinnen, da die Daten die Verwendung dieses Wappentypus für einen ziemlich langen Zeitraum belegen. Abgesehen von wenigen frühen, formal zwar identischen, aber als Addition von zwei Rangabzeichen zu erklärenden Beispielen (zwischen 1290 und 1294, Ṭabṭaq: Pokal; vor 1298/689, Aibak al-Mauṣilī: Tisch) setzt die Masse der Überlieferung gegen 1330 in der 3. Regierungsperiode des Muḥammad b. Qalāʾūn (1309/709—1341/741) ein. Unter den nachfolgenden Söhnen und Enkeln

[254]) London, Victoria and Albert Museum Inv. Nr. 857—1901.

[255]) Zu diesem Bau: M. Herz: *Mosquée Khochkadam el-Ahmadi, à Darb el-Hosr, au Caire*, in: *Bulletin du Comité* XXVI, 1909 (1910), 159—164, T. 1 f.; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 111. — Zum Wappen siehe auch Artin, *Contribution* 1902, 125 Nr. 106, mit Abb.

[256]) Ein Wappen dieser Gattung mit Halbmond an einem Bau in Gaza steht vielleicht mit Sanǧar al-Ǧaulī (gestorben 1345/745) in Verbindung; dazu Anm. 163.

[257]) Drei Kartuschen mit Schlüssel (E 37) im Mittelstreifen zeigt die Eingangslünette der Madrasa Qūnūslīya im Vorort Mīdān von Damaskus, die Sauvaget (*Damas* 1932, 72 Nr. 51) dem 14. Jahrhundert zuweist. Wappen umgezeichnet: Rogers, *Blason* 1882, Abb. 55 (nach J. Bourgoin); Wulzinger-Watzinger, *Damaskus* 1924, 11 Abb. 1. — Ein vergleichbares Emblem, allerdings in anderer Anordnung, nämlich je ein Schlüssel im oberen und unteren Register ist sonst nur von einer zwischen 1318 und 1335 angefertigten Bronzevase des Aruqṭāy bekannt (*SH* 78 f.; nach Rogers 1882, 125 f. Nr. 24, Abb. 44); siehe hierzu Anm. 262.

[258]) Nur von Keramiken bekannte Kombination; Mayer in: *Mélanges Maspero* III, 1935—1940, 98, Abb. 2.

des Muḥammad wird dieser Typus über ein halbes Jahrhundert unverändert weitertradiert. Nach 1380 sind jedoch — mit Ausnahme der Variante mit dem Federkasten, die seit dem späten 14. Jahrhundert als schichtspezifisches Gruppenwappen an Bedeutung gewinnt — nur einzelne Wappen dieser Form bekannt (vor 1388/790, Bahādur al-Manǧakī: Säbel; vor 1392/794, Īnāl al-Yūsufī: Säbel; 1395/797, Razmak: 2 Schwerter). Offensichtlich markiert die 1382/784 von Barqūq inszenierte Entmachtung der von Qalā'ūn gegründeten Familiendynastie auch das Ende des von den Herrschern dieser Familie verliehenen Wappentypus. Demnach können die anonymen bzw. undatierten Wappen dieser Form mit großer Wahrscheinlichkeit zwischen 1330 und 1380 eingeordnet werden[259]).

11. Vorstufen der Kompositwappen

Der Versuch, eine Entwicklung der frühmamlukischen Wappenformen aufzuzeigen, hat ergeben, daß zur Zeit des Muḥammad b. Qalā'ūn drei verschiedene Typen von Amīr-Wappen möglich waren: a) Emblem in ungeteiltem Medaillon, b) Emblem im unteren Feld eines zweiteiligen Schildes und c) Emblem im Mittelstreifen einer dreiteiligen Kartusche (Abb. 1/II, III, V). Diese stufenweise, in kurzer zeitlicher Abfolge entwickelten Variationen existierten zeitweise nebeneinander, bis sich noch vor der Mitte des 14. Jahrhunderts das Medaillon in drei Registern endgültig durchsetzt. Abzulesen ist dies auch an Metallgeräten mit nachträglich veränderten Wappen, denn nur in einem Fall ist ein Emblem in einem dreiteiligen Medaillon zu einem Rangabzeichen in dem größeren unteren Feld umgearbeitet worden (*SH* 67f.)[260]), während der umgekehrte Fall häufiger belegt ist: Pokal in ungeteiltem Schild zu Serviette im Mittelstreifen (*SH* 159f.), und bei zwei Beispielen Pokal in unterer Hälfte zu Pokal im mittleren Register (*SH* 160; *JPOS* XVII 58). Da nur bei einem dieser Wappenänderungen auch eine neue Inschrift hinzugefügt wurde (*JPOS* XVII 58; *SH* 240), die einen Besitzerwechsel eindeutig dokumentiert, wäre durchaus denkbar, daß in einigen Fällen die ursprünglichen Besitzer entweder ihren Wappen selbst eine modernere Form geben ließen oder vielleicht ein zu einem späteren Zeitpunkt zusätzlich verliehenes Wappen dem älteren vorzogen[261]). Diese Beobachtung widerspricht der von Mayer aufgestellten Grundregel, nach der die am Anfang einer Karriere verliehenen heraldischen Abzeichen von den Amīren bis zum Ende ihrer Laufbahn unverändert beibehalten wurden. Vielmehr konnten für eine Änderung des Wappens mehrere eindeutige Belege beigebracht werden. So übernahm z. B. Bahādur al-Manǧakī, der ursprünglich fünf horizontale Streifen im Wappen führte, nach dem Tod seines Meisters (1375/776) dessen Emblem, einen Säbel im mittleren Register. Für Ṣarġatmiš (1356/757) konnte Pokal und Serviette im Mittelstreifen und für Ṭaštamur ad-Dawādār (1366/768) Federkasten im Mittelfeld oder über einer Serviette nachgewiesen werden[262]). Für mehrere gleichzeitige bzw. in kurzer zeitlicher Abfolge in Verbindung

[259]) Dieser Zeitansatz ist auch auf die zahlreichen Keramikscherben mit Wappen dieses Typus (Taf. LVII c—e; LVIII e; LIX c—e) zu übertragen.

[260]) Siehe auch das in Anm. 250 genannte Beispiel.

[261]) Weitere Beispiele hierzu: *SH* 93f., 123; Mayer in: *JPOS* XVII, 1937, 54f.

[262]) Mehrere Embleme sind wahrscheinlich auch für folgende Beamten zu erschließen: Baktūt al-Qaramānī (bzw. Baktūmān al-Qirabī), vor 1348/749, mit Pokal im größeren unteren Feld und Tisch im Mittelstreifen (dazu Anm. 143); Sanǧar al-Ǧaulī, gestorben 1345/745, mit leerem dreigeteiltem Medaillon und vielleicht auch Halbmond im mittleren Register (siehe Anm. 163). Aruqṭāy (*Manhal* 54 Nr. 373), ein Ǧamdār des Muḥammad b. Qalā'ūn, besaß nach einer zwischen 1318 und 1335 angefertigten, heute verschollenen Bronzevase ein Wappen singulärer Form, mit einem Schlüssel im oberen und unteren Register eines dreiteiligen Medaillons (*SH* 78f.; vgl. Rogers, *Blason* 1882, 125f. Nr. 24, Abb. 44; Wiet, *Cuivre* 1932, 197f. Appendice Nr. 158; *RCEA* Nr. 5683);

mit derselben Persönlichkeit auftretende Wappenformen sind schließlich auch die Münzbilder ein Beleg, die seit ca. 1320 unter an-Nāṣir Muḥammad und später einen reichen Katalog heraldischer Embleme darstellen[263]). Die bei den genannten Amīren erschlossene Doppelbelehnung mit heraldischen Emblemen durch die Nachfolger des Muḥammad b. Qalā'ūn kann als einer der Gründe für die folgende Entwicklung kompositer Wappenformen mit mehreren Rangabzeichen in mehreren Registern angesehen werden, die dann in der späteren Periode der Burǧī-Mamluken fast ausschließlich die Heraldik kennzeichnen. Im Laufe des 14. Jahrhunderts sind jedoch zunächst noch tastende Versuche zu beobachten, mehrere Embleme im Wappenfeld zu kombinieren.

Mehrere Embleme im Medaillon

Mit zu den frühesten Versuchen gehören die zumeist auf Keramikscherben erhaltenen Kombinationen verschiedener heraldischer Zeichen in ungeteilten Feldern, bei denen sich zwei Hauptgruppen trennen lassen: 1. ein Schwert oder ein Paar Schwerter flankieren Halbmond (Taf. LXIV d), Pokal, Lilie (Taf. LXIV e), Serviette oder Rosette (*SH* T. 11/1—7, 9—12); 2. auf eine Serviette gelegt erscheinen Polostäbe, Emblem 26, Pokal, Tisch, Schwert, Rosette oder Halbmond (*SH* T. 11/8, 13—19). Entsprechend den Kombinationen von Baibars-Löwe bzw. Adler des an-Nāṣir Muḥammad mit Rangabzeichen von Amīren könnte es sich im ersten Fall um Rangabzeichen von Beamten handeln, die unter einem ehemaligen Waffenträger Dienst taten, bei der zweiten Gruppe um Untergebene eines ehemaligen Truchseß[264]).

Eine verwandte Form ist auch von einem Baudenkmal in Kairo bekannt, dem bisher um 1466/871 eingeordneten Mausoleum des „ʿAbdallāh ad-Dakrūrī"[265]). Die Identifizierung des Bauherrn mit einem Bäckermeister dieses Namens wird von den Wappen mit einem gespitzten Schild zwischen zwei Streitkeulen in rundem Feld (Taf. LXIV c), die sich an den Friesen der Überleitungszone innen und außen jeweils auf den Mittelachsen erhalten haben und die auf einen Militärbeamten weisen, eindeutig ausgeschlossen[266]). Die Kombination läßt an einen Keulenträger (ǧumaqdār) im Dienste eines hohen Mamlukenfunktionärs denken, der seinerseits ein Schild im Wappen führte[267]). Die architektonische Form des Mausoleums verbindet mit dem bereits erwähnten vermutlich gegen 1335/1340 errichteten Grabbau, der aufgrund seiner Wappen versuchsweise als Mausoleum des Baštāk angesprochen wurde. Ähnlich ist bei beiden Grabbauten der äußere Aufbau (vgl. Taf. LXI c und a). Die innere Überleitungszone ist allerdings unterschiedlich (Taf. LXI d und b), doch sind hier die einfachen Muqarnaṣ-Pendentive ebenfalls

ein zweites Wappen des Aruqṭāy ist aus dem Kenotaph seines 1372/774 gestorbenen Sohnes Mūsā im Zāwiyat Banāt Ḥāmid in Safad (L. A. Mayer - J. Pinkerfeld: *Some principal Muslim religious buildings in Israel*, Jerusalem 1950, 41—44, Abb. 14, 38—45) zu erschließen, der eine anachronistische Wappenform, eine Serviette im ungeteilten Medaillon zeigt (*SH* 170f.) — eine sicher vom Vater übernommene Kombination (*SH* 41, Anm. 2). Siehe auch Aidamur al-Ašrafī (Anm. 279) und Išiqtamur al-Manṣūrī (Anm. 282).

[263]) Balog 26—32.

[264]) Ähnlich angedeutet: *SH* 34. L. A. Mayer bei F. Sarre: *Keramik und andere Kleinfunde der islamischen Zeit von Baalbek*, in Th. Wiegand (Ed.): *Baalbek. Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen in den Jahren 1898 bis 1905*, III, Berlin-Leipzig 1925, 7 Anm. 1: weist diese besonders zahlreich von unglasierten, in Syrien hergestellten Keramiken bekannte Wappengruppe in die Mitte des 14. Jahrhunderts.

[265]) Der Bau (*Index* Nr 280) ist weitgehend unpubliziert: Creswell, *Brief Chronology* 1919, 137.

[266]) Eine vergleichbare Emblemkombination, allerdings im größeren unteren Feld eines zweiteiligen Medaillons, war bisher nur von einer Keramikscherbe (Kairo, MIK) bekannt (*SH* T. 10/8).

[267]) Dieses Emblem ist verhältnismäßig selten. Neben Ḥasan b. Muḥammad b. Qalā'ūn (1347/748—1361/762) auf dessen Münzen u.a. auch dieses Zeichen auftritt (Balog 29, 200 Nr. 373) ist dasselbe Zeichen im Medaillon noch für Aḥmad b. Buraq (?) einem Beamten des Muḥammad b. Qalā'ūn (*SH* 49, T. 47/1) belegt (siehe Anm. 127).

den frühen Ziegelmausoleen näher als den reich ausgebildeten Zellenüberleitungen, wie sie z. B. das Mausoleum der 1356/757 gegründeten Madrasa des Sultans Ḥasan zeigt. Das Wappen dieses stilistisch noch vor der Mitte des 14. Jahrhunderts einzuordnenden Mausoleums[268]) ist ein Indiz, nach dem auch die von Keramikscherben bekannten ähnlichen Kombinationen vermutlich noch der Zeit des Muḥammad b. Qalā'ūn zuzuweisen sind.

Mehrere Embleme im Mittelstreifen

Der Zeitansatz für die Wappenkombinationen auf den Scherben sowie an dem sog. Mausoleum des ad-Dakrūrī in Kairo wird von einigen datierbaren Wappen gestützt, die in einer

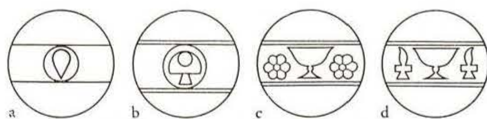


Abb. 4. Vorstufen der Kompositwappen

„moderneren" Variante im mittleren Register eines dreiteiligen Feldes mehrere Embleme aufweisen; zunächst ineinander[269]):

gespitzter Schild über Tisch (Abb. 4/a): 1324-25/725, *Aḥmad al-Mihmandār (b. Āqūš al-ʿAzīzī) (*SH* 50f., T. 41/3; *RCEA* Nr. 5509)[270])

Emblem 26 über Tisch (Abb. 4/b): vor 1341/741(?), Ġars(?) ad-Dīn Ḫalīl al-Malikī an-Nāṣirī (*SH* 139f., T. 43/1; *RCEA* Nr. 5826)[271])

und später auch nebeneinander:

Rosetten flankieren Pokal (Abb. 4/c): 1352-53/753, Baibuġā (al-Qāsimī) (*SH* 111)[272])

Dolche flankieren Pokal (Abb. 4/d): 1389/791, *Mubārak b. Ṣāliḥ Alūsī(?) (*SH* 157, T. 24/3)

[268]) Auch auf dem 1950 vom Survey of Egypt publizierten Stadtplan (*Map of Cairo showing Mohammedan Monuments*) als frühmamlukischer Bau gekennzeichnet; im dazugehörigen *Index* von 1951 (Nr. 280) jedoch um 1466/871 datiert.

[269]) Beide hier genannten Varianten könnten auch anders erklärt werden, nämlich als Kombination von zwei Wappenformen, der dreiteiligen Scheibe des Postreiters mit einem Emblem im Medaillon (so beschrieben *SH* 33).

[270]) Die Moschee des Aḥmad al-Mihmandār in Kairo, von der auch die mit Wappen versehene Glaslampe stammen dürfte, wurde 1324—25/725 errichtet: Zum Bau: *Bulletin du Comité* I, 1882—1883 (2. Auflage 1892), T. 1—3; van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 171—176 Nr. 116—118; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 95; *RCEA* Nr. 5503, 5505f.; *MAE* II 273f., Abb. 150, T. 104/B, C, 126/A, B.

[271]) Maḥmūd Aḥmad-Kāmil Ghālib: *Rapport sur quelques monuments arabes de la Haute-Egypte, visités au cours de 1934*, in: *Bulletin du Comité* XXXVII, 1933—1935 (1940), 365: lesen den Namen des Auftraggebers des Qur'ān-Pultes in der Großen Moschee von Qūṣ „ʿAzīz ad-Dīn Ḫalīl" und datieren an den Anfang des 14. Jahrhunderts. — Eine dritte Variante mit einem Pokal über einem Tisch ist nur von Keramikscherben bekannt (Taf. LXIVf).

[272]) Zu dem von Baibuġā in Aleppo erbauten Qaṣṭal Ḥammām at-Tall mit seinen Wappen: Herzfeld, *CIA Alep* I/2, 1956, 331f. Nr. 179, Abb. 100f.; *RCEA* Nr. 6185. Bei dem in der Bauinschrift ebenfalls genannten „ʿAlā' ad-Dīn, Offizier des al-Malik aṣ-Ṣāliḥ" dürfte es sich um den Bauaufseher handeln.

Das letzte Beispiel reicht in die Zeit des Barqūq (1382/784—1399/801), den Begründer der zweiten Mamlukenperiode, von dem eine ähnliche Kombination mit Polostäben(?) neben einem Pokal als heraldisches Motiv auf Münzen belegt ist[273]).

Rangabzeichen in mehreren Registern

Zukunftsweisend ist die Verteilung von zunächst zwei Emblemen in mehrere Register des dreiteiligen Wappenfeldes (Abb. 5). Wohl als eines der frühesten Beispiele ist die von Keramiken

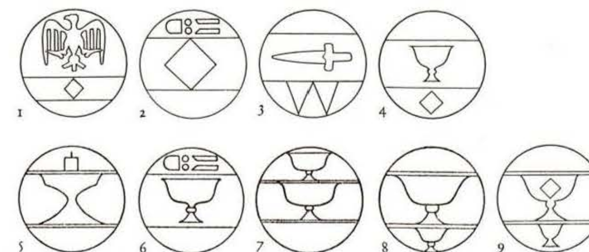


Abb. 5. Frühmamlukische Kompositwappen

und Glasscherben bekannte Kombination mit Serviette im Mittelstreifen und Adler im oberen Feld (KW 1)[274]) anzusprechen (Taf. LIIIg)[275]). Der Adler dürfte wie bei dem schon besprochenen verwandten Wappen des Bahādur al-Ḥamawī den Sultan Muḥammad b. Qalā'ūn kennzeichnen[276]). Eine ähnliche, vermutlich ebenfalls frühe Kombination mit Schwert im Mittelfeld und unten der Tamġa E 43 (KW 3):

undatiert, Šihāb ad-Dīn Aḥ(mad) (*SH* xii, T. 9/6)

In die Zeit des Muḥammad b. Qalā'ūn reichen außerdem zwei weitere Kombinationen zurück, bei denen zu einem Pokal im Mittelstreifen oben ein weiteres Emblem hinzugestellt wird; ein Federkasten (KW 6):

1344-45/745, Tuġaitamur an-Naǧmī ad-Dawādār al-Malikī an-Nāṣirī (*SH* 232—234)[277])

[273]) Balog 33, 269f. Nr. 598.

[274]) Die Kennzahlen für die Kompositwappen (= KW) aus mehreren Emblemen in zwei bzw. drei Registern eines dreiteiligen Feldes beziehen sich auf die 63 durchgezählten schematischen Umzeichnungen in Abb. 5—13.

[275]) Eine entsprechende Scherbe (Kairo, MIK) umgezeichnet: *SH* T. 3/9; vgl. eine Glasscherbe aus Fusṭāṭ (Kairo, MIK Inv.Nr. 5625): Ali Bahgat-A. Gabriel: *Fouilles d'al-Fousṭâṭ*, Paris 1921, T. 32/Mitte.

[276]) Es wäre zu überlegen, ob es sich bei dieser Wappenkombination nicht um eine zeitgemäßere Variante des Wappens des Bahādur al-Ḥamawī (*SH* 95f., T. 15; *RCEA* Nr. 5902) handeln könnte.

[277]) Von Mayer (*Á propos du blason sous les Mamluks circassiens*, in: *Syria* XVIII, 1937, 391, Anm. 2f.) als ältestes Kompositwappen angesprochen. Wiet (*Lampes* 1929, 70—72, T. 13) datiert die beiden Glaslampen mit Wappen in Florenz (Museo Nazionale) und Kairo (MIK Inv.Nr. 314) nach dem heute verschwundenen, aber aufgrund historischer Quellen für 1344—45/745 gesicherten Kloster des Tuġaitamur in Kairo; im *RCEA* (Nr. 6004f.) jedoch 746 H. eingeordnet.

oder das Emblem 35 (KW 5):

vor 1382/784, unidentifizierter Nachfolger des Qalā'ūn (*SH* T. 20/6; BALOG 38, 384 Nr. 905)[278])

Interessanter als diese wenigen frühen Beispiele ist eine Gruppe von fünf Wappen, die alle dem Jahrzehnt vor dem Machtwechsel durch Barqūq zugehören; Pokale in der Mitte und unten, und zusätzlich eine Serviette auf dem mittleren Pokal (KW 9):

1371/773, Aidamur al-Ašrafī (*SH* 86; *BSOAS* XV 489—499, T. 1—3)[279])

Serviette im Mittelstreifen, Federkasten im oberen Feld (KW 2):

1377/779, Saif ad-Dīn (Aqtamur aṣ-Ṣāḥibī) al-Ḥanabalī[280])

Pokale im mittleren und unteren Streifen (KW 8):

1380-81/782, Baraka, ra's naubat al-Malikī al-Manṣūrī (*SH* 101 f.)[281])

Pokale in der Mitte und oben (KW 7):

zw. 1380 + 1381, Išiqtamur al-Manṣūrī (*BSOAS* XV 492—494, Abb. 3)[282])

[278]) Entsprechende Schraffuren im Mittelstreifen des dreiteiligen Feldes erscheinen (nach BALOG 23) nur an Münzen des Muḥammad b. Qalā'ūn (1294/693—1341/741), al-Manṣūr Muḥammad (1361/762—1363/764) und Šaʿbān II. (1363/764—1376/778); ähnliche Münzbilder auf BALOG Nr. 245, 251, 394, 462.

[279]) Die Metallbüchse mit vier Wappen dieser Form in Paris (Louvre Inv. Nr. 7438) stellt eine Reihe von Problemen. Denn WIET (*Cuivre* 1932, 80 Nr. 16, 220 Appendice Nr. 275) und RICE (*Studies in Islamic Metal Work* IV, in: *BSOAS* XV/3, 1953, 489—499, Abb. 1—4, T. 1—3) identifizieren den inschriftlich genannten Gouverneur von Aleppo ʿIzz ad-Dīn Aidamur al-Ašrafī mit dem Beamten, der 1371/773 für dieses Amt bezeugt ist (vgl. auch Katalog der Ausstellung: *Arts de l'Islam*, Paris 1971, 111 Nr. 169, mit Abb.). Sollte diese Identifizierung zutreffen, dann wäre dieses Wappen der früheste Beleg für ein Kompositwappen dieser Form. Allerdings ist von demselben Aidamur al-Ašrafī an der 1373—74/775 erbauten Madrasa in Tripoli (SOBERNHEIM, *CIA Syrie du Nord* I, 1909, 114—122) ein anderes Wappen eindeutig bezeugt: ein Pokal im Mittelstreifen eines dreiteiligen Medaillons (*SH* 85 f.). Vermutlich aus eben diesem Grund hat MAYER (*SH* 86) die Büchse in Paris nicht mit dem Erbauer der Madrasa in Tripoli in Verbindung gebracht. Denkbar wäre, daß die vier Wappenkartuschen auf der Büchse im Louvre nachträglich verändert wurden, eine Möglichkeit, die RICE nach sorgfältigen technischen Untersuchungen jedoch ausschließt.

[280]) Dieses Wappen an der Moschee des Noä in Karak Nūḥ beschrieben von J. SOURDEL-THOMINE: *Inscriptions arabes de Karak Nuḥ*, in: *Bulletin d'Études Orientales* XIII, 1949—1951, 76, Anm. 1; erwähnt von J. SAUVAGET: *Décrets mamelouks de Syrie* III, in: *Bulletin d'Études Orientales* XII, 1948, 60. Zur Biographie dieses 1377/779 gestorbenen Beamten: *Manhal* 71 Nr. 491; H. LAOUST: *Les gouverneurs de Damas sous les Mamlouks et les premieres Ottomans*, Damaskus 1952, 15.

[281]) Dieser Offizier (*Manhal* 95 Nr. 654) war wie der spätere Sultan Barqūq ursprünglich ein Mamluke des 1366/768 verstorbenen Ilbuġā al-ʿUmarī (*Manhal* 403 Nr. 2676), dessen Wappen einen einzelnen Pokal im dreiteiligen Medaillon zeigt (*SH* 249). Vielleicht läßt sich die Emblemkombination des Baraka mit dem zusätzlichen Pokal aus diesem historischen Bezug erklären.

[282]) Dieses Wappen auf einem Leuchter (Rom, Museo Artistico Industriale) erstmals beschrieben von D. S. RICE in: *BSOAS* XV/3, 1953, 492—494, Abb. 3. Für denselben Išiqtamur sind jedoch zwei weitere gleichzeitige Metallgeräte bekannt (*SH* 126, T. 33/1,2; MAYER in: *JPOS* XVII, 1937, 60), die ein einfacheres Wappen, nämlich einen einzigen Pokal im Mittelstreifen eines dreiteiligen Medaillons zeigen. Da RICE eine nachträgliche Überarbeitung der Kartuschen des Leuchters in Rom mit Nachdruck ausschließt, ist dieses Wappen — ähnlich der mehrfigurigen Variante des Aidamur (dazu Anm. 279) — als eine der wenigen Belege frühmamlukischer Kompositwappen zu werten.

Pokal im Mittelregister, im unteren Feld eine Serviette (KW 4):

1381/783, Kumušbuġā al-Ḥamawī (*JA* CCXXVII 303 f.)[283])

Das erste Beispiel dieser kurzen Liste reicht noch in die Zeit des al-Ašraf Šaʿbān II. (1363/764—1376/778) zurück, während die anderen Daten der Regierungszeit des al-Manṣūr ʿAlī (1376/778—1382/783) zugehören. Von besonderer Bedeutung sind die drei Variationen (KW 7—9), die die für die folgende Entwicklung grundlegende Kombination aus zwei übereinanderstehenden Pokalen vorwegnehmen. Für zwei der hier genannten Beamten, für Aidamur und für Išiqtamur sind bemerkenswerterweise auch einfachere Wappen, nämlich mit nur einem einzigen Pokal im Mittelstreifen eines dreiteiligen Feldes belegt. Da außerdem bei den hier zusammengestellten frühen Kompositwappen in dreiteiligen Medaillons der Pokal insgesamt eine zentrale Rolle spielt, ist dies ein deutlicher Hinweis für die Gründe, die zu diesen Kombinationen geführt haben. Denn gerade der Pokal ist seit Muḥammad b. Qalā'ūn das am häufigsten auftretende Emblem — wohl so häufig, daß trotz der durch die Dreiteilung des Wappenfeldes gegebenen reichen Variationsmöglichkeiten der charakterisierenden Farben die einzelnen Träger dieses Wappens nicht mehr genügend gekennzeichnet werden. In dem Hinzufügen von weiteren Emblemen zeigt sich das Bemühen, sich von den zahlreichen anderen Trägern desselben Rangabzeichens abzusetzen. Dasselbe kann auch als weitere Begründung für die bei einigen Amiren beobachtete Doppelbelehnung mit unterschiedlichen heraldischen Emblemen gelten.

III. Wappen der Burǧī Mamluken

Das entscheidende Kriterium bei der Entwicklung der frühmamlukischen Heraldik war das Verhältnis von Symbol bzw. Rangabzeichen zum Wappenfeld und dessen Gliederung. Die kanonische Form mit dreigeteiltem Medaillon und einem charakterisierenden Amtsabzeichen im Mittelstreifen wurde wahrscheinlich zwischen 1330 und 1340 unter an-Nāṣir Muḥammad b. Qalā'ūn ausgebildet und von seinen Nachfolgern beinahe ein halbes Jahrhundert unverändert weitertradiert. Dieses Bild ändert sich schlagartig mit dem durch Barqūq (regiert mit Unterbrechung 1382/784—1399/801) eingeleiteten Machtwechsel. Unter Anknüpfung an die bislang nur zögernd auftretenden kompositiven Formen sind für die zweite Mamlukenperiode Zusammenstellungen mehrerer Embleme in dem dreigeteilten Medaillon der fast ausschließlich auftretende Wappentypus[284]). Diese Kompositwappen zeigen, worauf schon MAYER hingewiesen hat[285]), eine zunehmende Tendenz zur Häufung von Einzelelementen. Bei dem bekannten Material — nämlich 55 verschiedene, davon 43 für 123 namentlich gekennzeichnete Personen belegte Kompositwappen, die bis zu sieben Einzelformen auf- und nebeneinanderstellen — ist jedoch insgesamt eine Verarmung des Emblemrepertoires zu konstatieren: das bei weitem häufigste Zeichen ist weiterhin der Pokal, in deutlichem Abstand gefolgt von Serviette, Federkasten, Säbel, Pulverhorn[286]) und Lilie; Polostäbe, Wimpel und Streitaxt treten nur vereinzelt

[283]) Auch Kumušbuġā (*Manhal* 285 Nr. 1914) war wie Baraka ehemals ein Mamluke des Ilbuġā al-ʿUmarī, dessen Wappen vielleicht Anlaß zu dieser Kombination gewesen sein könnte (vgl. Anm. 281).

[284]) Zu den Kompositwappen *SH* 29—33, bes. 30: Schautafel mit 52 kompositen Wappenformen; vgl. hierzu L. A. MAYER: *A propos du blason sous les Mamluks circassiens*, in: *Syria* XVIII, 1937, 391, Anm. 3.

[285]) *SH* 31; MAYER in: *Syria* XVIII, 1937, 391.

[286]) Die Benennung dieses Emblems basiert auf L. A. MAYER: *Une énigme du blason musulman*, in: *BIE* XXI, 1938—1939, 141—143. Früher von MAYER als „horns or trousers of nobility" gedeutet: *SH* 19—22.

auf. Außerdem ist typisch, daß entgegen der naheliegenden Erwartung auf zahlreiche individuelle Kombinationen, sich Gruppen von identischen oder nur geringfügig variierten Wappen zusammenstellen lassen[287]). Wie in den folgenden Abschnitten ausgeführt wird, spiegeln diese Wappengruppen den hierarchischen Aufbau der herrschenden Klasse, der von der Herkunft des Einzelnen bzw. dessen Anfängen als Mamluke ausgeht: 1. Herrschaftliche Mamluken (mamālīk sulṭānīya), unterschieden zwischen den Mamluken des vorangegangenen und des regierenden Sultans; 2. Mamluken im Dienst von Amīren (mamālīk al-umarā'); 3. Söhne von Amīren (awlād an-nās).

1. Kompositwappen der befreiten herrschaftlichen Mamluken

Der größte Teil der für diese Periode belegten Wappen, insgesamt 46 Kompositwappen, darunter 37 von 109 namentlich bekannten Amīren, ist den ehemals herrschaftlichen Mamluken zuzuweisen, von denen die Mamluken des regierenden Sultans natürlich die besten Voraussetzungen für eine rasche Karriere hatten. Für die Entwicklung der Wappen dieser Oberschicht der Mamlukenhierarchie, aus der in der Regel der Sultan gewählt wurde, geben die Wappen der Sultane selbst entscheidende Hinweise: Von 14 Herrschern der Burǧī-Periode sind heraldische Formen durch Münzbilder belegt. Und zwar treten neben den schon früher geläufigen Tieren (Löwe 7mal, Adler 2mal) und vegetabilen Symbolen (Rosette 8mal, Lilie 2mal) nun auch im größeren Umfang Rangabzeichen auf, besonders häufig ein Pokal, der für sechs Herrscher gesichert ist, gefolgt von der Serviette in zwei Fällen[288]). Dieser Umstand unterscheidet deutlich von den Münzbildern der vorangegangenen Baḥrī Periode. Eine Erklärung hierfür ergibt sich aus der veränderten Struktur der zweiten Mamlukenperiode. Denn während in dem vorangegangenen Jahrhundert die Sultane in der Hauptsache der von Qalā'ūn (1280/678—1290/689) gegründeten Familie angehörten, werden nun wieder wie in den Anfängen der Mamlukenzeit fast nur ehemalige Mamluken als Sultane eingesetzt. Demnach wäre naheliegend — wie bei Kitbuġā (1295/694—1297/694) und dessen Nachfolger Lāǧīn (1297/696—1299/698) für einen früheren Zeitpunkt nachgewiesen — auch die Rangabzeichen auf Münzbildern der spätmamlukischen Sultane von den Wappen abzuleiten, die ihnen als Amīr verliehen worden waren.

In der Tat sind von einigen spätmamlukischen Sultanen Kompositwappen aus ihrer Amīr-Zeit bekannt: von Šaiḫ (1412/815—1421/824) und Īnāl (1453/857—1461/865), sowie in identischer Form von Qāytbāy (1468/872—1496/901), Ǧānbalāṭ (1500/905—1501/906) und Ġaurī (1501/906—1517/922). Nach dem Amtsantritt als Sultan sind diese Wappen an den in ihrem Auftrage geschaffenen Architekturen und Kunstgegenständen jedoch nicht mehr belegt; an ihre Stelle treten dafür Schriftkartuschen mit einer auf den Herrscher bezogenen Ruhmesformel. Allerdings sind bemerkenswerterweise von allen bekannten Amīr-Wappen der zum Sultan aufgestiegenen Personen zu einem späteren Zeitpunkt weitere analoge bzw. nur geringfügig variierte Wappen von anderen Amīren belegt. Diese Beobachtung läßt den Schluß zu, daß diese entsprechenden Emblemkombinationen von den Sultanen nach dem Amtsantritt an ihre Mamluken weitergegeben wurden. Eine Vererbung der Wappenformen von Sultanen auf die von ihnen eingesetzten Beamten ist aber nur im Zusammenhang mit wenigen Herrschern zu erwarten. Denn von den insgesamt 24 Sultanen der zweiten Mamlukenperiode konnten nur neun für mehrere Jahre den Thron besetzt halten, also lange genug, um die unter ihrer Aufsicht geschulten

[287]) Dieselbe Beobachtung für drei Gruppen schon bei MAYER: *SH* 32f.

[288]) Hierzu BALOG 32—38.

Mamluken als Amīre in hohe Staatsämter einzusetzen. Tatsächlich können mit fast allen längere Zeit regierenden Herrschern — Ausnahme ist Ḫušqadam (1461/865—1467/872)[289]) — formal weitgehend homogene Gruppen in Verbindung gebracht werden.

Barqūq

Die erste Gruppe steht mit aẓ-Ẓāhir Barqūq (1382/784—1399/801) und seinem Sohn und Nachfolger an-Nāṣir Faraǧ (1399/801—1412/815) in Verbindung[290]). Grundtypus ist die Zu-

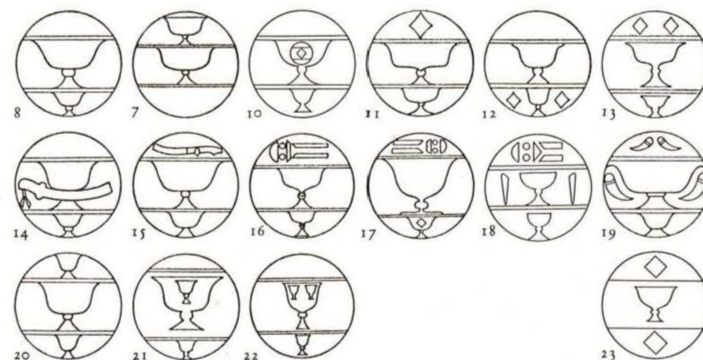


Abb. 6. Wappen der Ẓāhirīya Barqūq

sammenstellung von zwei Pokalen, einer im mittleren und der andere im unteren Register (KW 8)[291]):

1380-81/782, Baraka, ra's naubat al-Malikī al-Manṣūrī (*SH* 101f.)[292])
1390/792, Kumušbuġa aẓ-Ẓāhirī (*SH* 146f.)
1396/799, Taġrībirmiš aẓ-Ẓāhirī (*SH* 214)
1402/804, Duqmāq al-Malikī an-Nāṣirī (*SH* 115f.)
1409-10/812, Yašbak (aš-Ša'bānī aẓ-Ẓāhirī) (*SH* 253f.)
1410/812, Damurdāš an-Nāṣirī (*SH* 114f., T. 54/4)
zw. 1415+1417(?), Āqbāy ad-Dawādār (*JPOS* XVII 53)[293])

[289]) Das hat historische Gründe, denn Ḫušqadam stützte sich auf die Mamlukenfraktionen der vorangegangenen Herrscher, die Ašrafīya des Sultans Īnāl (1453/857—1461/865) und die Ẓāhirīya des Ǧaqmaq (1438/842—1453/857), die während seiner Regierung weiter das politische Geschehen bestimmten; dazu AYALON in: *BSOAS* XV, 1953, 218f.

[290]) Die Verbindung von Barqūq und Faraǧ auch in heraldischer Hinsicht zeigt sich schon daran, daß Faraǧ den reichen Formenkatalog der Münzbilder seines Vaters unverändert übernimmt; BALOG 24f., 32—43.

[291]) Sieben Träger dieses Wappens aufgezählt von MAYER: *SH* 32. Irrtümlich gibt J. SAUVAGET (*Caravansérails syriens du Moyen-Âge* II, in: *AI* VII, 1940, 18) aufgrund einer Mitteilung von MAYER die Spanne zwischen 1380 und 1401 als zeitlichen Rahmen dieser Wappenform an.

[292]) Zu diesem Beamten siehe Anm 281.

[293]) Der auf dem Bronzebecken genannte „as-Saifī Āqbāy ad-Dawādār, in der Provinz Aleppo" ist vermutlich mit dem 1417/820 verstorbenen Āqbāy al-Mu'ayyadī (*Manhal* 69 Nr. 475) identisch, der unter al-

Eine mögliche frühe Variante ist das Wappen mit Pokal im mittleren und oberen Register (KW 7)[294]:

zw. 1380 + 1381, Išiqtamur al-Manṣūrī (*BSOAS* XV 492—494, Abb. 3)[295])

1383/785, Aitmiš al-Baǧāsī al-Malikī aẓ-Ẓāhirī (Taf. LXVIb,c. *SH* 91f., T. 56/1)[296])

Die erstaunlich zahlreichen Wiederholungen dieses Wappens in identischer Form und in Verbindung mit mehreren durch ihre Nisben eindeutig auf Barqūq und seinen Sohn Faraǧ bezogenen Amīren läßt vermuten, daß es sich bei diesem einfachen Kompositwappen um das Amīr-Wappen des Barqūq handelt, das nach der Thronbesteigung auf seine freigelassenen Mamluken übertragen wurde. Von den heraldischen Bildern seiner Münzen, die mit Löwe, Lilie, Adler und „Windrad" einen großen Formenreichtum im Anschluß an die Embleme der frühen Mamlukensultane belegen, ist jedenfalls auch der Pokal in mehreren Variationen bekannt[297]), nämlich in einer der Lilie angenäherten Form[298]), zusammen mit Polostäben(?) im Mittelstreifen eines dreiteiligen Feldes und mit einem Löwen in einem Medaillon. Weitere bestätigende Hinweise für diese hypothetische Rekonstruktion sind über die Biographie des Barqūq zu gewinnen. So ist von Bedeutung, daß Barqūq zunächst unter dem Oberbefehlshaber der Armee Ilbuġā al-ʿUmarī diente, dessen Wappen aus einem Pokal im Mittelfeld eines dreigeteilten Medaillons von der Bauinschrift seiner 1359/760 gegründeten Madrasa in Ramleh bekannt ist[299]). Erst nach dem Tod des Ilbuġā, 1366/768, wurde Barqūq von dem damals regierenden Sultan al-Ašraf Šaʿbān (1363/764—1376/778) übernommen, unter dessen Sohn al-Manṣūr ʿAlī (1376/778—1382/783) er dasselbe hohe Amt ausübte, das schon sein ursprünglicher Meister innehatte. Analog dem für Bahādur al-Manǧakī nachgewiesenen Fall kann angenommen werden, daß Barqūq bei der Übernahme in herrschaftliche Dienste das Wappen seines verstorbenen Meisters verliehen wurde. Der zusätzliche zweite Pokal im unteren Register wäre dann mit Hilfe der gegen Ende der Baḥrī-Periode auch bei Ṣarġatmiš (1356/757) und Ṭaštamur (1366/768) beobachteten Doppelbelehnung mit zwei heraldischen Emblemen zu erklären, die kurz vor dem Machtwechsel zur Ausbildung einfacher Kompositwappen mit zwei Registern führte. Wenn diese hypothetische Ableitung des für Barqūq rekonstruierten Wappens zutrifft, dann wäre mit den beiden frühesten Belegen dieses

Muʾayyad Šaiḫ als Dawādār belegt ist und 1415/818 Gouverneur von Aleppo wurde; genannt auf einer 1416/819 datierten Bauinschrift in Aleppo (HERZFELD, *CIA Alep* I/2, 1956, 367 Nr. 218). Von den anderen drei bekannten, annähernd zeitgleichen Beamten dieses Namens sind entsprechende biographische Angaben nicht bezeugt (*Manhal* 68f. Nr. 473f., 476).

[294]) Diese Form ist wie vermutlich auch eine nicht bezeugte Variante mit Pokalen im oberen und unteren Register (*SH* 30 Schautafel Nr. 3) mit dem Schlüsselwappen dieser Gruppe gleichzusetzen; dazu auch MAYER in: *Syria* XVIII, 1937, 391 Anm. 3.

[295]) Zu dieser Wappenvariante des Išiqtamur siehe Anm. 282.

[296]) Für das Wappen des Aitmiš (*Manhal* 84 Nr. 581) gibt es zwei Belege. Die undatierte Felsinschrift bei der Brücke über den Nahr al-Kalb, in der Aitmiš als „atābak al-ʿasākir" bezeichnet wird, ein Posten, den dieser nach 1384/785 einnahm (*SH* 91f.). Dazu kommt — was bisher übersehen wurde — die Madrasa, die Aitmiš 1383/785 noch in seiner Funktion als „rāʾs nauba" in Kairo errichten ließ (zum Bau: VAN BERCHEM, *CIA Égypte* I/3, 1900, 295—297 Nr. 190f., CRESWELL, *Brief Chronology* 1919, 116; PATRICOLO in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919, publ. 1922, 115—117, T. 126f.). Dort ist das Wappen noch in einem der ehemals vier Kartuschen der bemalten Holzdecke des Brunnenraumes in der Nordwestecke der Anlage (Taf. LXVIc), in der Mitte des reliefierten Holzfrieses an der Fassade über dem Westfenster desselben Sabīls (Taf. LXVIb) und im Zentrum der reliefierten Steinlünette über dem Eingang deutlich zu erkennen.

[297]) BALOG 32f.

[298]) Zu dieser Pokalform BALOG 267.

[299]) *SH* 249—251.

Wappentypus an der 1380-81/782 datierten Restaurierungsinschrift des Chefs des Mamlukencorps Baraka von der Moschee in Kerak und an dem 1380 oder 1381 angefertigten Leuchter des Išiqtamur al-Manṣūrī eine Parallele gegeben, die ebenfalls in die letzten Jahre der ersten Mamlukenperiode unter al-Manṣūr ʿAlī zurückreicht[300]).

Zu dem Grundtypus erscheinen bei einigen Kompositwappen zusätzlich andere Embleme; oben ein Federkasten (KW 16):

1382-83/784, vor 1389/791, Yūnus ad-Dawādār al-Malikī aẓ-Ẓāhirī (*SH* 254—257, T. 55/1—4)[301])

zwei Servietten neben dem unteren Pokal (KW 12):

1394/797, Tanbak al-Ḥasanī aẓ-Ẓāhirī (*SH* 216f.)

Säbel vor dem mittleren Pokal (KW 14):

1395/797, Yūsuf ... aẓ-Ẓāhirī (*SH* 258f., T. 53/2)[302])

zwei Servietten im oberen Register (KW 13):

1400/802, Āqbuġā aṭ-Ṭūlūtumrī al-Malikī an-Nāṣirī (*SH* 69f.)

1406-7/809, Naurūz al-Ḥāfiẓī (*SH* 172—174, T. 54/3)

vor 1481/886(?), *Badr ad-Dīn b. al-Kuwaiz (WIET, *Cuivre* 231f.)

undatiert, Muḥammad al-Malaṭī (*SH* 161, T. 56/2—3)

oder das Amīr-Wappen des späteren Sultans al-Muʾayyad Šaiḫ (regiert 1412/815—1421/824) mit zwei zusätzlichen kleinen Pokalen auf dem zentralen Pokal (KW 22):

1405/808, Šaiḫ al-Ḫāssakī (*SH* 200—202, T. 54/1—2)[303])

Das über den üblichen zeitlichen Rahmen dieser Gruppe hinausgehende Wappen des Badr ad-Dīn b. al-Kuwaiz ist wahrscheinlich eine vom Vater geerbte Emblemkombination. Weitere nicht ein-

[300]) Für diese Ableitung spricht auch, daß die Amīre Baraka (KW 8) und Kumušbuġā al-Ḥamawī (KW 4), die in ihren frühen Kompositwappen zusätzlich zum Pokal im zentralen Register im unteren Feld einen Pokal bzw. eine Serviette zeigen, entsprechend Barqūq auch ursprünglich unter Ilbuġā al-ʿUmarī dienten (siehe Anm. 281, 283).

[301]) Bei diesem Wappen handelt es sich um das früheste bekannte Kompositwappen mit Rangabzeichen in allen drei Registern. Der zusätzliche Federkasten im oberen Register dürfte auf das für diesen Yūsuf bezeugte Amt als Dawādār am Hofe des Barqūq Bezug nehmen (*SH* 254; *Manhal* 412f. Nr. 2734). — Eine bisher unbeachtete Form mit zusätzlichen Pulverhörnern (?) neben dem Mittelpokal (KW 18) zeigen zwei Kartuschen der beiden mittleren Nordpfeiler im Hauptraum der Großen Moschee von Hama (Taf. LXVId). Zur Moschee: *RCEA* Nr. 3073f., 5136; J. SAUVAGET: *La Mosquée omeyyade de Médina*, Paris 1947, 103—107, Abb. 8f.; K. A. C. CRESWELL: *The Great Mosque of Hamā*, in: *Aus der Welt der Islamischen Kunst. Festschrift für Ernst Kühnel*, Berlin 1959, 48—53; K. A. C. CRESWELL: *Early Muslim Architecture* I/1, Oxford 1969, 17—21 (mit vollständiger Bibliographie). Die beiden Wappen deuten auf eine bisher nicht belegte Bauphase gegen Ende 14./Anfang 15. Jahrhundert, mit der auch die Innengliederung des Betraumes in Verbindung steht.

[302]) Die beiden Wappenkartuschen unter der 1395/797 (oder 1397/799) datierten Bauinschrift eines Brunnens in Hama sind um 90° verdreht, so daß der Zusammenhang von Inschrift und Wappen nicht eindeutig ist. Nach der Zugehörigkeit der Wappen zur Barqūq-Gruppe wäre eine gleichzeitige Entstehung jedoch durchaus wahrscheinlich.

[303]) Dieses Wappen ist das früheste eindeutig datierte Beispiel für den später häufigen Brauch, dem großen Pokal im Mittelstreifen weitere Embleme einzuschreiben; für eine vielleicht doch frühere Kombination dieser Art (KW 9) siehe Anm. 279.

deutig durch überlieferte Daten, Nisben oder Titel mit Barqūq und Faraǧ in Verbindung stehende, aber denselben Gruppentypus variierende Wappen sollen hier versuchsweise angeschlossen werden: Mit einer Serviette im Mittelfeld eines dreiteiligen Medaillons auf dem mittleren Pokal (KW 10):

vor 1406/809, *ʿAlī b. Muḥammad (*SH* 56, T. 43/2)[304])

einer Serviette auf dem unteren Pokal und oben ein Federkasten (KW 17):

zw. 1419 + 1421, Muqbil ad-Dawādār al-Malikī al-Muʾayyad(ī) (*SH* 167f., T. 60/1—2)[305])

und einem dritten Pokal im oberen Feld (KW 20):

vor 1444/847(?), Īnāl ad-Dawādār (*JPOS* XVII 55)[306])

Besonderes Interesse verdient eine weitere Variante dieses Gruppentypus mit einer zusätzlichen Serviette im oberen Register (KW 11):

1394-95/797, *Ǧamāl ad-Dīn Maḥmūd b. ʿAlī al-Ustādār (Taf. LXVIe)

Dieses bisher übersehene Wappen, das sich an einem Stuckglasfenster des Mausoleums innerhalb der 1394-95/797 von dem Haushofmeister des Barqūq in Kairo erbauten Madrasa[307]) erhalten hat, ist deshalb von Bedeutung, da diese Kombination zu einem späteren Zeitpunkt bei den Mamluken des aẓ-Ẓāhir Ǧaqmaq (regiert 1438/842—1453/857) Grundform einer neuen Wappengruppe wird[308]).

[304]) Bei diesem von der Madrasa Ṣubaibīya in Jerusalem (van Berchem, *CIA Jerusalem* I, 1922, 229f., Abb. 37f.) bekannten Wappen sind zwei Elemente addiert worden (so auch *SH* 33). Vermutlich ist die Serviette im Zentrum des dreiteiligen Feldes — ein zwischen ca. 1330 und 1370 belegter Typus — das vom Vater oder Großvater geerbte Wappen, das mit dem Grundtypus der Amīre des Barqūq kombiniert wurde.

[305]) Bei dem Rüstungsteil in Lyon (Musée de la Ville) ist an beiden vermutlich späteren seitlichen Platten ein weiteres Wappen angebracht (*SH* 168): je ein Pokal im zentralen und unteren Register, und eine Serviette im oberen Feld (KW 11) — eine für die Mamluken des aẓ-Ẓāhir Ǧaqmaq (1438/842—1453/857) charakteristische Wappenform.

[306]) Der angegebene terminus ante quem nach Mayer (in: *JPOS* XVII, 1937, 55), der auch einen anderen, 1426/829 gestorbenen Īnāl, ursprünglich ein Mamluke des Naurūz al-Ḥāfiẓī in Betracht zieht (*Manhal* 88 Nr. 611). Die Titulatur auf der Inschrift des Bronzetellers mit dem Wappen enthält jedoch zu wenig Angaben für eine einwandfreie Identifizierung (vgl. *Manhal* 88—90). — Vielleicht ist demselben Īnāl die linke Seitentür des Ostportals der Großen Moschee in Damaskus zuzuweisen (Taf. LXVIa), an deren Bronzebeschläge zwei Wappenkartuschen derselben Kombination erhalten sind. Einen eindeutigen Hinweis zur Datierung dieser Tür gibt ein Schriftwappen des Sultans al-Muʾayyad Šaiḫ (1412/815—1421/824): „(2) ʿizz li-maulānā as-sulṭān al-malik (3) al-Muʾayyad Abu (1) an-naṣr Šaiḫ" (vgl. *SH* 37 Anm. 1: identischer Text ohne Quellennachweis); Wulzinger-Watzinger (*Damaskus* 1924, 155) datieren ohne Begründung in das Jahr 1416/819.

[307]) Dieser anepigraphische, durch Quellen datierbare Bau (*Index* Nr. 117) ist nahezu unpubliziert; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 117. Zur Biographie des Bauherrn: *Manhal* 373 Nr. 2479.

[308]) Der Barqūq-Gruppe dürfte auch das Wappen des 1442/846 hingerichteten Saif ad-Dīn Taġrībirdī (*Manhal* 110 Nr. 755), ehemals ein Mamluke des 1398/801 gestorbenen Bakalmiš al-ʿAlāʾī (*Manhal* 99 Nr. 684), zugehören. In seiner 1440/844 datierten Madrasa in Kairo (*Index* Nr. 209) sind an der kleinen Holzdecke vor dem Eingang zum Hof zwei gegenständige Wappenmedaillons fragmentarisch erhalten, die im unteren Register deutlich einen Pokal erkennen lassen; der dazugehörige Hauptpokal im Mittelfeld ist mit großer Wahrscheinlichkeit zu ergänzen. Zum Bau: van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 379—381 Nr. 257—259; *Mosques of Egypt* 1949, 85, T. 118, 220/links oben.

Eine von dem Gruppentypus abweichende Sonderform mit je einer Serviette im oberen und unteren Register sowie einem Pokal im Mittelstreifen (KW 23) soll hier angeschlossen werden, da Datum und Nisbe eindeutig mit Barqūq verbinden:

1395/797, Arġūnšāh aẓ-Ẓāhirī (*JA* CCXXVII 300f.)[309])

Die hier und bei den anderen Beispielen auftretenden unterschiedlichen bzw. zusätzlichen Embleme lassen in einigen Fällen vermuten, daß sich in ihnen die ehemaligen Tätigkeitsbereiche der Beamten am Hofe des Barqūq als Sekretär (Federkasten), Truchseß (Serviette), Waffenträger (Säbel) und Mundschenk (Pokal) widerspiegeln[310]).

Šaiḫ

Die bei Barqūq hypothetisch erschlossene Vererbung des Amīr-Wappens vom Sultan auf seine Mamluken findet im Fall des Šaiḫ al-Ḫāṣṣakī, des späteren Sultans al-Muʾayyad Šaiḫ (1412/815—1421/824) eine eindeutige Bestätigung. Denn glücklicherweise ist das Amīr-Wappen des Šaiḫ aus seiner Amtsperiode als Vizekönig an der 1405/808 datierbaren Bronzetür des Ostportals der Großen Moschee in Damaskus belegt[311]). Es zeigt eine Variation des Barqūq-Typus mit zwei kleinen zusätzlichen Pokalen im mittleren Register (KW 22), die seinen Rang als Mundschenk am Hofe des Barqūq illustrieren — eine Stellung, die er nachweisbar vor der Ernennung

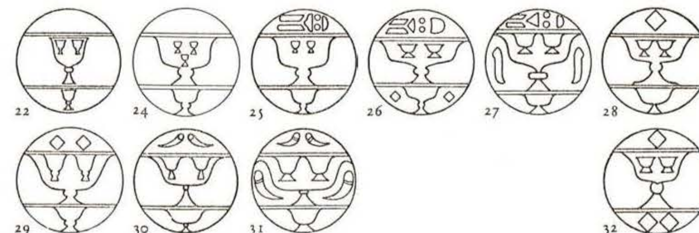


Abb. 7. Wappen der Muʾayyadīya Šaiḫ

zum Amīr innehatte. Zudem ist dieselbe Wappenform zu einem späteren Zeitpunkt nochmals für Ibrahīm b. Baiǧūt al-Muʾayyadī, einem Kommandanten der Zitadelle von Damaskus überliefert, dessen Vater, von dem vermutlich dieses Wappen übernommen wurde, durch die Nisbe als Mamluke des al-Muʾayyad Šaiḫ erkennbar ist:

1405/808, Šaiḫ al-Ḫāṣṣakī (*SH* 200—202, T. 54/1—2)

zw. 1462 + 1466, *Ibrahīm b. Baiǧūt (al-Muʾayyadī) (Wiet, *Cuivre* 142f., T. 70; *JPOS* XVII 59f.)

[309]) Weitere Wappen des Arġūnšāh an der 1396/798 datierten Bauinschrift des Ḫāns in Ǧabala werden von J. Sauvaget (*Caravansérails syriens du Moyen-Âge* II, in: *AI* VII, 1940, 13 Anm. 62) erwähnt, aber nicht beschrieben. Zur Biographie des Beamten: *Manhal* 54 Nr. 371.

[310]) Drei weitere von Mayer bezeugte anonyme Wappenvariationen (*SH* 30 Schautafel Nr. 6, 9, 25) sind dieser Gruppe zuzuordnen: mit einem zusätzlichen kleinen Pokal auf dem Pokal im Mittelstreifen (KW 21), oben mit einem Säbel (KW 15), sowie mit Pulverhörnern im oberen und mittleren Register (KW 19).

[311]) Teile dieser Bronzetür befinden sich im Syrischen Nationalmuseum, Damaskus: *RCEA* Nr. 4930, 5107 (Nachträge XIV, 1954, 285); Abdulkader Rihaoui: *Notes d'épigraphie arabe*, in: *Bulletin d'Études Orientales* XX, 1967, 210f. Nr. 4, T. 2/Abb. 4—6.

Der Schluß liegt nahe, daß Šaiḫ nach der Thronbesteigung sein Amīr-Wappen an den von ihm zum Amīr ernannten Baiġūt weitergab. Demnach wären die annähernd sechs Jahrzehnte auseinanderliegenden, für beide Personen identischen Wappen mit Hilfe der historischen Bezüge zueinander zu erklären. Gestützt wird diese Interpretation außerdem durch fünf weitere Wappen, die den Grundtypus mit den beiden kleinen Pokalen im zentralen Hauptpokal mit weiteren Emblemen bereichern, und deren Träger sich in den meisten Fällen durch ihre Nisben als Mamluken des al-Mu'ayyad Šaiḫ zu erkennen geben. So wird oben ein Federkasten hinzuaddiert (KW 25):

1421/824, Ǧaqmaq ad-Dawādār al-Mu'ayyadī (*SH* 132f.)[312])

wird der große Mittelpokal von Alif-ähnlichen Formen flankiert (KW 27):

zw. 1447 + 1451, Yašbak al-Ḥamzāwī (*SH* 251, T. 65/3)

erscheinen oben zwei Servietten (KW 29):

zw. 1461 + 1464, Tanam al-Mu'ayyadī al-Malikī aẓ-Ẓāhirī (*SH* 131, 265)[313])

oder nur eine Serviette im oberen Register (KW 28)[314]), eine sicherlich vom Vater übernommene Kombination:

nach 1461/865, *Fāṭima bint Sūdūn al-Mu'ayyadī (*SH* 117, T. 59/2—3)

und oben ein Federkasten sowie zusätzlich zwei Servietten neben dem unteren Pokal (KW 26):

um 1464/868, Sūdūn al-Yašbakī al-Ašrafī (*SH* 212f., T. 59/4—5)[315])

Dieser Gruppe zugehörig ist eine weitere Kombination, bei der zu dem Grundwappen (KW 22) ein weiterer kleiner Pokal so hinzuaddiert wird, daß insgesamt drei Pokale auf den Hauptpokal im Mittelstreifen erscheinen (KW 24):

1466/871, Muġulbāy Tāz (al-Mu'ayyadī)[316]).

[312]) Zu der 1421/824 datierten Madrasa des Ǧaqmaq in Damaskus, an der dieses Wappen belegt ist: ʿAbd al-Qādir ar-Riḥāwī: *al-Abniya al-aṭarīya fī Dimišq, dirāsa wa-taḥqīq* III: *al-Madrasa al-Ǧaqmaqīya*, in: *Les Annales Archéologiques de Syrie* X, 1960, 69—86, bes. Abb. 8f. (Wappen); vgl. Wulzinger-Watzinger, *Damaskus* 1924, 44, 63 Nr. F 3.11; Sauvaget, *Damas* 1932, 75f. Nr. 60.

[313]) Die Inschrift des Kerzenleuchters mit den Wappen (Damaskus, Nationalmuseum Inv.Nr. A. 1551; Abū l-Faraǧ al-ʿUšš: *Catalogue du Musée National de Damas*, Damaskus 1969, 260f., mit Abb. der Wappenkartusche) nennt zwar einen „Saif ad-Dīn Ǧānībāk, amīr aḫūr des Saif ad-Dīn Tanam al-Mu'ayyadī, Offizier des al-Malik aẓ-Ẓāhir, Vizekönig der Provinzen (von Syrien)" doch ist dieses Wappen aufgrund der Form — gegen Mayer — eher mit dem 1463—64/868 gestorbenen Vizekönig von Syrien unter aẓ-Ẓāhir Ḫušqadam (regiert 1461/865—1467/872), nämlich Tanam al-Mu'ayyadī, als mit dem untergeordneten Ǧānībāk zu identifizieren. Für einen ähnlichen Fall siehe Anm. 334.

[314]) Hier anzuschließen ist eine verwandte Wappenform — oben mit gegenständigen Pulverhörnern (KW 30) — auf einem Metallteller (L. Massignon: *Six plats de bronze de style mamelouk*, in: *BIFAO* X, 1912, 81—84 Nr. 2, Fig. 2, T. 2 Abb. 2), dessen originale Inschrift jedoch keinen Namen nennt. Einen terminus ante geben spätere Besitzerinschriften auf der Rückseite, die auf den Kommandanten der Zitadelle von Aleppo Kurtbāy min Āqbirdī (belegt durch eine 1489/894 datierte Inschrift der Zitadelle von Aleppo: Herzfeld, *CIA Alep* I/1, 1955, 57f. Nr. 12) und den 1516/922 gefallenen Sībāy (*SH* 207f.) Bezug nehmen.

[315]) Von Wiet (*Cuivre* 1932, 224 Appendice Nr. 293) gegen Ende des 14. Jahrhunderts eingeordnet.

[316]) Dieses Wappen ist von einer kleinen Holzdecke (Kairo, MIK Inv.Nr. 4286) bekannt, die aus der 1466/871 datierten Moschee des Muġulbāy Tāz in Kairo (*Index* Nr. 207) stammt: Creswell, *Brief Chronology* 1919, 137; J. David-Weill: *Catalogue Général du Musée Arabe du Caire. Bois à épigraphes* II, Kairo 1936, 87f., T. 18/unten (Inschrift). Da Ibn Iyās von dem Bauherrn berichtet, er sei 1468/873 im Alter von über 80 Jahren gestorben

An dieser kurzen Liste wird deutlich, daß das Gruppenwappen der befreiten Mamluken des al-Mu'ayyad Šaiḫ bis in die Regierung des al-Ašraf Barsbāy (1422/825—1437/841) und des aẓ-Ẓāhir Ǧaqmaq (1438/842—1453/857) hinein auftritt[317]). Dieser Verzögerungsfaktor, der auch bei den späteren Gruppentypen zu beobachten ist, hängt mit den oftmals langen Amtsperioden der Amīre zusammen, die erst auf dem Höhepunkt ihrer Laufbahn und damit häufig erst nach dem Tode ihres ursprünglichen Herrn, Kunstgegenstände mit ihren Wappen anfertigen lassen konnten.

Demselben Gruppentypus ist eine singuläre Variante zuzuzählen, die zwar im Mittelstreifen ebenfalls die charakteristischen beiden kleinen Pokale auf einem größeren Pokal aufweist, aber den Pokal im unteren Register durch zwei Servietten ersetzt und oben eine weitere Serviette zeigt (KW 32):

zw. 1436 + 1437, Timrāz al-Mu'ayyadī al-Ašrafī (*SH* 230f., T. 59/1)[318])

Die gegenüber dem Gruppenwappen veränderte Form mag dadurch zu erklären sein, daß der Träger dieses Wappens — wie seine Doppelnisbe andeutet — sukzessive als Mamluke unter al-Mu'ayyad Šaiḫ und unter dessen Nachfolger al-Ašraf Barsbāy diente.

Barsbāy

Eine weitere Gruppe von Kompositwappen steht wahrscheinlich mit al-Asraf Barsbāy (1422/825—1437/841) in Verbindung, der von al-Mu'ayyad Šaiḫ zum Amīr ernannt wurde. Diese Wappen, die auf den ersten Blick untereinander differieren, scheinen jedoch das Leitmotiv des

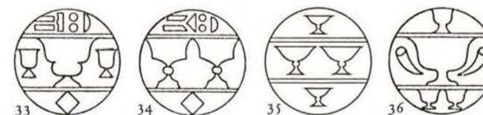


Abb. 8. Wappen der Ašrafīya Barsbāy

Doppelpokals der Šaiḫ-Gruppe zu variieren. Am häufigsten, nämlich bei fünf Beamten ist die Kombination aus zwei Pokalen im Mittelstreifen und oben mit einem Federkasten bzw. mit einer Serviette im unteren Feld (KW 34)[319]):

vor 1421/824(?), Azdamur (*SH* 247f., T. 58/1—2)[320])

(vgl. Trad. G. Wiet: *Ibn Iyâs, histoire des Mamlouks Circassiens* II, Kairo 1945, 21), könnte es sich sehr wohl um jenen von Ibn Taġrībirdī (*Manhal* 378 Nr. 2512) genannten Muġulbāy al-Mu'ayyadī handeln, für den das Amt des Sāqī belegt ist. Die Form des Wappens scheint diese Identifizierung zu bestätigen.

[317]) Eine weitere Variation des Šaiḫ-Typus mit oben und in der Mitte hinzuaddierten gegenständigen Pulverhörnern (KW 31) ist durch Mayer (*SH* 30 Schautafel Nr. 26) bezeugt.

[318]) Die Datierung ergibt sich aus der Amtsbezeichnung „Gouverneur von Gaza" auf der Bauinschrift mit dem Wappen. Dieses Amt hatte Timrāz al-Mu'ayyadī bis zu seiner Hinrichtung 1437/841 inne (vgl. *Manhal* 114 Nr. 781).

[319]) Die von Mayer (*SH* 30 Schautafel Nr. 49) umgezeichnete Wappenkartusche, bei der die Reihenfolge der Embleme umgekehrt wird, ist eine bedeutungslose Variante dieses Gruppentypus (so Mayer in: *Syria* XVIII, 1937, 391 Anm. 3).

[320]) Sollte die von Mayer versuchte Zuweisung des Bronzebeckens an den 1421/824 hingerichteten Azdamur zutreffen (vgl. *Manhal* 57 Nr. 393), dann würde in diesem Fall das Wappen vielleicht in die Zeit des al-Mu'ayyad Šaiḫ selbst zurückreichen.

1426-27/83(0)(?), xxx al-Ašrafī (*SH* xv, T. 67/1)[321]

vor 1459/863(?), Nāniq al-Malikī al-Ašrafī (*SH* 171f., T. 58/5,7)[322]

vor 1459/863(?), Ulmās al-Malikī al-Ašrafī (*SH* 242f., T. 58/3—4)

undatiert, Quṭb (ad-Dīn) ad-Damurdāšī (*SH* 192f.)

Eine bereicherte Variante hierzu ist dann das Wappen, bei dem im Mittelfeld zwei kleine Pokale einen größeren Pokal flankieren (KW 33):

vor 1436/840(?), Bāyazīd, amīr dawādār (*SH* 106, T. 65/2)[323]

Versuchsweise soll hier ein weiteres Wappen hinzugestellt werden, bei dem die gruppentypischen zwei Pokale das untere Feld einnehmen, während der Mittelstreifen mit einem von Pulverhörnern flankierten Pokal und der obere Teil mit einem einzigen Pokal belegt ist (KW 36):

undatiert, Damurdāš al-Malikī al-Ašrafī, amīr dawādār (*SH* 113f., T. 65/1)[324]

Die Identifizierung dieser meist nur durch Inschriften auf Metallgeräten bekannten Personen stößt auf Schwierigkeiten[325]. In drei Fällen werden sie jedoch als Offiziere eines al-Malik al-Ašraf bezeichnet, und das verbindet mit einem der vier spätmamlukischen Sultane mit diesem Beinamen: Barsbāy (1422/857—1437/841), Īnāl (1453/857—1461/865), Qāytbāy (1468/872—1496/903) und Ġaurī (1501/906—1516/922). Aufgrund der verhältnismäßig einfachen Form dieser Wappen und der Ähnlichkeit mit dem Gruppenwappen der befreiten Mamluken des al-Mu'ayyad Šaiḫ wäre hierbei am ehesten an Barsbāy zu denken, der seine eigene Karriere als Mamluke des Sultans Šaiḫ begann. Für den Zusammenhang mit Barsbāy spricht schließlich auch das dieser Gruppe zugehörige Wappen der mit großer Wahrscheinlichkeit 1426-27/83(0) datierten Bauinschrift des Sabīls des Sayyid Aḥmad al-Badawī in Damaskus, die zwar einen „al-Ašrafī"

[321]) Die vierzeilige Bauinschrift an dem sog. Brunnen des Sayyid Aḥmad al-Badawī in Damaskus ist nur fragmentarisch überliefert, jedoch ist das Datum wahrscheinlich zu 1426—27/830 (oder 1400—1/803) zu ergänzen. Beim Namen ist allerdings nur die Nisbe „al-Ašrafī" erhalten.

[322]) Nach MAYER (*SH* 171f.) könnte es sich bei dem Auftraggeber des Bronzetellers mit diesem Wappen um den vor 1459/863 getöteten Nāniq aẓ-Ẓāhirī, oder weniger wahrscheinlich um den 1468/877 gefallenen Nāniq al-Muḥammadī aẓ-Ẓāhirī handeln.

[323]) Das angegebene Datum resultiert aus der versuchsweisen Einordnung des auf dem Messingständer (London, Victoria and Albert Museum Inv.Nr. 934—1884) genannten Saif ad-Dīn Bāyazīd mit dem 1436/840 gestorbenen Saif ad-Dīn Bāyazīd (Abū Yazīd) aẓ-Ẓāhirī (*Manhal* 425 Nr. 2818). Dasselbe Wappen ist von einer anepigraphischen Fliese (London, Victoria and Albert Museum Inv.Nr. 683—1897: 18,5 × 22 cm) bekannt, die unter durchsichtiger Glasur farbig bemalt ist: oben mit einem weißen Federkasten auf dunkelblauem Grund, in der Mitte auf rotem Grund zwei weiße Pokale, die einen größeren blauen Pokal flankieren, und unten eine weiße Serviette über Schwarz; publiziert von MAYER: *SH* 106 Anm. 1, T. 12a/9; vgl. A. LANE: *A Guide to the Collection of Tiles*, London 1960, 16. Diese „syrische" Fliese kann aufgrund der Wappenform dem 2. Viertel bzw. der Mitte des 15. Jahrhunderts zugewiesen werden und steht vermutlich mit dem genannten Saif ad-Dīn Bāyazīd in Verbindung.

[324]) Von WIET (*Cuivre* 1932, 251 Appendice Nr. 443) vor 1517/923 eingeordnet; vgl. ROGERS, *Blason* 1882, 131, Abb. 59.

[325]) Dieser Gruppe sind auch die gemalten Wappen — oben und unten je ein Pokal, in der Mitte zwei Pokale (KW 35) — im Burǧ as-Sabā' von Tripoli zuzuzählen. J. SAUVAGET (*Notes sur les défenses de la marine de Tripoli*, in: *Bulletin du Musée de Beyrouth* I, 1937, 1—25, bes. 8, Abb. 5f.) datiert diesen Turm um 1475. Nach einem unedierten Manuskript (so P. COLLART-M. CHÉHAB-A. DILLON: *Liban. Aménagement de la Ville de Tripoli et du site de Baalbek*, Paris 1954, 12, 14) soll dieser Turm jedoch 1441—42/845 von einem Amīr Ǧulbān (vgl. *Manhal* 123f. Nr. 845) unter Verwendung älterer Baureste errichtet worden sein — eine Datierung, die eher zu dieser Wappenform passen würde.

aber keinen Namen nennt. Weiterhin weisen auch die recht engen formalen Bezüge zu dem als singuläre Variante noch der vorangegangenen Wappengruppe zugezählten, zwischen 1436/840 und 1437/841 eingeordneten Wappen des Timrāz al-Mu'ayyadī al-Ašrafī (KW 32), ein vermutlich von Barsbāy übernommener Mamluke des al-Mu'ayyad Šaiḫ, bei den hier zusammengestellten Wappen auf Barsbāy. Dieser Interpretation widersprechen auch die für Barsbāy auf Münzbildern belegten heraldischen Embleme nicht, denn diese zeigen neben dem Löwen in der Hauptsache einen Pokal[326], jenes Rangabzeichen also, dem auch bei den Kompositwappen dieser Gruppe die bestimmende Rolle zukommt.

Die Zuweisung dieser Wappengruppe an die Mamluken des Sultans Barsbāy erfährt durch eine seltsame Wappenkartusche singulärer Form eine gewisse Bestätigung:

1426-27/830, Ǧānībak al-Malikī al-Ašrafī, dawādār (Taf. LXVIIe)

Bei diesem bislang unbekannten Wappen, das sich an dem rechten Türklopfer der mit Bronze beschlagenen Holztür der 1426-27/830 errichteten Moschee des Ǧānībak in Kairo[327] erhalten hat, sind nur zwei der drei Register des Medaillons mit Emblemen belegt: oben erscheint ein Federkasten und in der Mitte zwei Pokale — das untere Feld ist ungewöhnlicherweise leer geblieben. Dies findet eine Erklärung, wenn die Raute, der dieses Wappenmedaillon eingeschrieben ist, auch als heraldisches Emblem interpretiert wird. Damit wäre hier eine Emblemkombination überliefert, die dem häufigsten Typus (KW 34) der hier zusammengestellten Gruppe entspricht. Der durch das Baudatum und den Bauherrn gegebene eindeutige Bezug auf den Sultan al-Ašraf Barsbāy kann mit großer Wahrscheinlichkeit auch auf die verwandten Wappen übertragen werden.

Ǧaqmaq

Die schon bei den unter al-Mu'ayyad Šaiḫ verliehenen Wappen beobachtete Verzögerung ist auch von den Wappen abzulesen, die mit den von aẓ-Ẓāhir Ǧaqmaq (1438/842—1453/857) ernannten Amīren zusammenhängen. Grundtypus ist eine Kombination aus drei Emblemen, die wahrscheinlich über Ǧaqmaq, ursprünglich ein Mamluke des Barqūq, an das Gruppenwappen

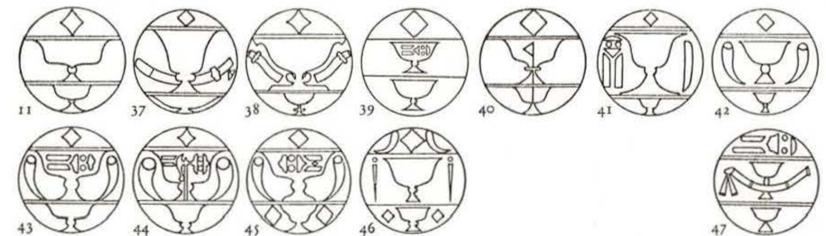


Abb. 9. Wappen der Ẓāhirīya Ǧaqmaq

[326]) BALOG 35. Zu dem Wappen des Barsbāy auch AḤMAD DARRAG: *L'Égypte sous le règne de Barsbay*, Damaskus 1961, 30—32. Die Barsbāy zugeschriebenen Löwenreliefs der Brücke (Qanṭarat al-Maǧzūb) in Assyūṭ (*Bulletin du Comité* XXXVI, 1930—1932, publ. 1936, 7) gehören eher zu der für 1835—36/1250 belegten Bauphase; vgl. DARRAG 1961, 31, T. 1.

[327]) Zu diesem Bau (*Index* Nr. 119): VAN BERCHEM, *CIA Égypte* I/3, 1900, 360—363 Nr. 248; *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), T. 150—152; ḤASAN 'ABD AL-WAHHĀB, *Masāǧid* 1946, 218—220, Fig. S. 219, Abb. 152f., 154 (Bronzetür). Zur Biographie des Bauherrn: *Manhal* 118 Nr. 810.

der Barqūq-Zeit anschließt: in der Mitte und unten ein Pokal und im oberen Register eine Serviette (KW 11)[328]):

vor 1461/865 (?), Qānṣūh al-Muḥammadī (*SH* 179f.)

1471/876, Timrāz aẓ-Ẓāhirī (*SH* 229f.)

vor 1486/891 (?), *ʿAlī b. Šāhīn (*SH* 261, T. 56/4)

undatiert, *Aḥmad b. al-Maġribī (*SH* 50)[329])

undatiert, Barqūq, Offizier des al-Malik al-Ašraf (*SH* 103, T. 39/1)

undatiert, Saif ad-Dīn Qāytbāy (*SH* 188f.)[330])

Diese Grundform, die bis in die Amtsperiode des al-Ašraf Qāytbāy (1468/872—1496/901) hinaufreicht, wird in verhältnismäßig zahlreichen Beispielen durch weitere hinzugefügte Embleme bereichert; mit einem Säbel hinter dem Pokal im Mittelfeld (KW 37):

vor 1463/867, Ǧānībak (*SH* 131f.)[331])

zw. 1467 + 1475, Timur, amīr ḥāǧib al-ḥuǧǧāb (*SH* 231, T. 68/2—3)[332])

mit einem Paar gegenständiger Pulverhörner, die den mittleren Pokal flankieren (KW 42)[333]):

zw. 1468 + 1499, Azbak (min Ṭuṭuh), atābak al-ʿasākir (*SH* 244—246; Wiet, *Cuivre* 136f., T. 54; *JA* CCXLVI 265—269, T. 7)[334])

zw. 1477 + 1486, Ḫušqadam (al-Aḥmadī) (*SH* 142f., T. 61/1, 68/9—10)[335])

328) Der erste Beleg dieser Wappenform (Taf. LXVIe), an der 1394—95/797 errichteten Madrasa des Haushofmeisters Ǧamāl ad-Dīn Maḥmūd in Kairo (siehe Anm. 307), steht über den Bauherrn mit Barqūq in Verbindung. Vermutlich zeigte auch das Amīr-Wappen des Ǧaqmaq selbst eine analoge Form. Dafür sprechen die heraldischen Embleme seiner Münzen, die entweder einen Pokal oder eine Serviette zeigen (Balog 35f.), eben jene beiden Elemente, aus denen das Grundwappen dieser Gruppe zusammengesetzt ist.

329) Möglicherweise ist bei diesem Beispiel der große Pokal im Mittelstreifen mit einem Federkasten belegt (*SH* 50); vgl. Massignon in: *BIFAO* X, 1912, 87f. Nr. 6, Fig. 5, T. 4 Abb. 6.

330) Der Bronzeteller des „Ǧānibak (Ḫairbak) aẓ-Ẓāhirī, amīr aḫūr kabīr al-Malikī al-Ašrafī", das von Mayer (*SH* 129f., T. 62/2,4) mit analogem Wappen beschrieben wird, ist noch von Mayer selbst (*SH* xiv) nachträglich dem 1516/922 gestorbenen Ḫairbak min Īnāl (*SH* 138f.; mit KW 43) zugewiesen worden.

331) Das von dem Grabbau des Ǧānībak in Kairo von einer 1465/869 datierten Holzdecke bekannte Wappen ist nicht mehr in situ. Möglicherweise ist das von Mayer in Verbindung mit einer Moschee des Ǧānībak genannte Fragment (MIK Inv.Nr. 3788), bei dem nur ein Medaillon — oben eine Serviette und in der Mitte ein Pokal mit seitlichen Farbspuren (vom Schwert?) — erhalten ist, der einzige Rest dieser Holzdecke. Zu der Anlage, die eine Moschee und ein ehemals flach gedecktes Mausoleum enthält: van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 411—421 Nr. 283—285; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 136; Patricolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 148f., T. 172—174.

332) Die Bronzeschüssel, auf der das Wappen des Timur min Maḥmūdšāh eingraviert ist, kann aufgrund der Amtsbezeichnung nach 1467/872 eingeordnet werden; hierzu auch Yacoub Artin: *Un bol compotier en cuivre blasonné du XVe siècle*, in: *BIE* 5. Serie III, 1909, 90—96, mit 3 Abb.

333) Das von Mayer (*SH* 210f.) entsprechend beschriebene Wappen des Sūdūn b. Ǧānībak zeigt auf dem zentralen Pokal zusätzlich einen Federkasten (KW 43) und gehört somit in einen späteren Zusammenhang.

334) Der von Wiet publizierte Bronzeteller (Kairo, MIK Inv.Nr. 8234) wurde im Auftrage des „Saif ad-Dīn Naurūz, amīr dawādār des Saif ad-Dīn Azbak, atābak al-ʿasākir" angefertigt, doch zeigt er genau das Wappen, das für seinen Herrn Azbak min Ṭuṭuh selbst von zwei anderen Metallgeräten belegt ist (vgl. auch J. Maspero: *Deux vases de bronzes arabes du XVe siècle*, in: *BIFAO* VII, 1910, 173f.). Demnach ist zu vermuten, daß die unter einem Amīr dienenden freigelassenen Mamluken kein eigenes Wappen hatten, sondern auf den in ihrem Auftrag angefertigten Gegenständen das Wappen ihres Herrn anbringen ließen.

335) Die zeitliche Einordnung resultiert 1. aus den auf dem Speisebehälter (London, Victoria and Albert Museum Inv.Nr. 1242—1888) angegebenen Ämtern als „zimām al-ādur und amīr ḫāzindār", in die der Eunuch

zw. 1482 + 1499, *Muḥammad b. Azbak (min Ṭuṭuh) (*SH* 165)[336])

zw. 1485 + 1492, Bardbak, tāǧir al-mamālīk as-sulṭānīya (Herzfeld, *CIA Alep* I/2 392f., Abb. 126)[337])

undatiert, Ǧā(ni)bak(?), dawādār kabīr (Wiet, *Cuivre* 227)[338])

und einem Federkasten auf dem Pokal im Zentrum (KW 39):

zw. 1466 + 1494(?), Īnāl (*JPOS* XVII 56)[339])

Weitere aus einzelnen Beispielen bekannte reichere Varianten des Grundtypus können hier angeschlossen werden; mit mittlerem Pokal zwischen einem Federkasten und einer Alif-ähnlichen Form (KW 41):

zw. 1478 + 1498, Qānṣūh al-Yaḥyāwī (*SH* 180—183, T. 66/4)[340])

mit einem Wimpel über den beiden Pokalen des unteren und mittleren Feldes (KW 40):

vor 1488/893, Barsbāy al-Muḥammadī (*Mélanges Maspero* III 101f., Abb. 5)[341])

mit einer Streitaxt und einem Federkasten auf dem Pokal des Mittelstreifens, der zusätzlich noch von Pulverhörnern flankiert ist (KW 44):

zw. 1479 + 1493, Azdamur aẓ-Ẓāhirī (*SH* T. 66/3; *Mélanges Maspero* III 98f.)[342])

bzw. mit Federkasten auf und Pulverhörnern neben dem Pokal im Mittelfeld und zwei Servietten neben dem unteren Pokal (KW 45):

1489/894, Īnāl al-Ašrafī (*SH* 89, T. 67/3)

Ḫušqadam 1477—78/882 eingesetzt wurde; und 2. aus dem durch eine Nachricht von Ibn Iyās belegten Vollendungsdatum 1486/891 seiner Madrasa in Kairo (Creswell, *Brief Chronology* 1919, 111).

336) Dieses für „Nāṣir ad-Dīn Sīdī Muḥammad, Sohn des Chefkommandanten Saif ad-Dīn Azbak, Offizier des al-Malik al-Ašraf" angefertigte Metallbecken (London, Victoria and Albert Museum Inv.Nr. 206—1892) belegt einen interessanten Fall. Denn für den Chefkommandanten Azbak min Ṭuṭuh ist genau dasselbe Wappen überliefert, das von seinem Sohn offensichtlich noch zu Lebzeiten des Vaters mitbenutzt wurde. Hieraus ist zu schließen, daß die Söhne der Amīre auch zur Zeit der Burǧī Mamluken selbst keine eigenen Wappen besaßen. Ähnlich ist in dieser Hinsicht die Situation der im Dienste von Amīren stehenden freigelassenen Mamluken (für einen entsprechenden Beleg siehe Anm. 334).

337) Bei dem von Bardbak gestifteten Brunnen (Qasṭal ar-Ramaḍānīya) in Aleppo nennt die undatierte Bauinschrift, die vier Wappenkartuschen enthält, auch einen Azdamur, von 1485/890—1492/898 Gouverneur von Aleppo (Mayer in: *Mélanges Maspero* III, 1935—1940, 104).

338) Von Wiet wird der auf dem Bronzeteller genannte Ǧānibak ohne Begründung mit dem 1427/831 verstorbenen Saif ad-Dīn Ǧānibak al-Ašrafī (*Manhal* 118 Nr. 810) identifiziert.

339) Mayer schlägt drei Gouverneure von Tripoli mit dem Namen Īnāl zur Identifizierung des auf dem Kupferteller genannten Vizekönigs Īnāl von Tripoli vor, die zwischen 1466—67/871 und 1493—94/899 regierten. — Auf dem Bronzeteller des Aḥmad b. al-Maġribī ist möglicherweise auch ein identisches Wappen belegt (siehe Anm. 329).

340) Das Wappen des Qānṣūh al-Yaḥyāwī (gestorben 1497/902) ist von zwei inschriftlich auf diesen Beamten bezogenen Bauten bekannt: Von dem 1478/883 datierten Brunnen neben der im selben Jahr von Qānṣūh restaurierten Masǧid al-Ḫarīzātī in Aleppo (*SH* 181f.; vgl. Herzfeld, *CIA Alep* I/2, 1956, 385f., mit Abbildung des Wappens; II, 1954, T. 165/b) und von einem posthum 1498/904 für Qānṣūh errichteten Brunnen in Damaskus.

341) Einen weiteren Beleg dieses Wappens gibt Rogers, *Blason* 1882, 115 Nr. 7, Abb. 27.

342) Die vom undatierten Ḫān aṣ-Ṣābūn in Aleppo belegte Wappenform wird allgemein mit dem Gouverneur Azdamur aẓ-Ẓāhirī in Verbindung gebracht, der von 1479/884—1480—81/885 und von 1485/890—1493/899 in Aleppo regierte.

und die in allen drei Registern bereicherte Form: oben zwei Pulverhörner neben der Serviette, in der Mitte zwei weitere Pulverhörner(?) neben dem Pokal, unten zusätzlich zwei Servietten (KW 46)[343]):

1495/900, Azbak al-Yūsufī (*SH* 246f., T. 68/1, 69/2)[344])

Als singuläre Variante dieses Gruppentypus ist auch ein weiteres, bisher unidentifiziertes Wappen zu verstehen, das zu dem Grundschema der Pokale in den beiden unteren Registern im Mittelstreifen zusätzlich einen Säbel und im oberen Feld einen Federkasten zeigt (KW 47)[345]):

1478/883, Saif ad-Dīn Ǧānim Qānībāy al-Bahlawān

Erhalten hat sich dieses Wappen an vier kleinen Kartuschen des Holzminbars in der 1478/883 vollendeten Madrasa des Ǧānim al-Bahlawān in Kairo (Taf. LXVIf)[346]). Nach den biographischen Belegen[347]) stand der Bauherr zunächst im Dienst des al-Ašraf Barsbāy, bevor er von aẓ-Ẓāhir Ǧaqmaq übernommen wurde. Seine bezeugte Tätigkeit in der Staatskanzlei könnte begründen, warum die für diesen Gruppentypus geläufige Serviette im oberen Register in diesem Fall von einem Federkasten ersetzt wurde.

Die meisten der genannten Beamten sind zwar mit Daten belegt, die in die Regierungszeit des Qāytbāy (1468/872—1496/901) fallen, doch handelt es sich bei ihnen — so weit die Biographien darüber Auskunft geben — ohne Ausnahme um ehemalige Mamluken des Ǧaqmaq, deren Wappen schon vor dem Regierungsantritt des Qāytbāy verliehen wurden[348]). Letztlich ist dieser Gruppe vermutlich auch das Amīr-Wappen des späteren Sultans al-Ašraf Qāytbāy selbst

[343]) Zu dem Grundtypus dieser Wappengruppe wurde bei dieser Variante in jedem Register jeweils ein Emblempaar hinzuaddiert. Diese aus insgesamt neun Einzelteilen zusammengesetzte Form markiert den Höhepunkt der Entwicklung zu immer reicheren Emblemkombinationen. Allerdings ist diese Entwicklung entgegen der Annahme von MAYER (*SH* 32) nicht für die ganze spätmamlukische Periode charakteristisch, sondern ist vielmehr auf die Gruppe der ehemaligen Mamluken des Sultans Ǧaqmaq zu beschränken, deren Wappen ungefähr von 1460 bis 1495 belegt sind.

[344]) Dazu auch YACOUB ARTIN: *Un sabre de l'émir Ezbek el Yussufi el Zahery (900 H.—1494 A.D.)*, in: *BIE* 3. Serie IX, 1899, 249—259, 3 Abb.

[345]) Diese Wappenform war bislang nur von einem anonymen Koranfaltpult bekannt; ehemals in einer Kairener Privatsammlung (ROGERS, *Blason* 1882, 121f. Nr. 15, Abb. 35), seit 1898 im Louvre (Inv.Nr. 4063; C. ÇULPAN: *Türk-İslâm tahta oymacılık san'atından rahleler*, Istanbul 1968, 55—58 Nr. 82, T. 62).

[346]) Zum Bau: M. HERZ: *La mosquée de l'emir Ganem el-Bahlaouan au Caire*, Kairo 1908; CRESWELL, *Brief Chronology* 1919, 143. — Die bislang unbeachteten Wappenkartuschen des Minbars datieren auch das Faltpult im Louvre (Anm. 345), das vermutlich wie auch ein weiteres in situ erhaltenes großes Lesepult zur ursprünglichen Ausstattung der Madrasa gehörte.

[347]) HERZ 1908, 20—22.

[348]) Eine weitere Variante des Grundtypus dieser Gruppe mit zusätzlichen, den zentralen Pokal flankierenden Säbeln (KW 38): *SH* 30 Schaubild Nr. 23, T. 64. — Unter Umständen gehören zwei weitere, an Kairener Bauten genannte Wappen zu dieser Gruppe: So nennt MAYER (*SH* 212) basierend auf HERZ (in: *BIE* 5. Serie I/2, 1907, publ. 1908, 184) ein Kompositwappen, das unter anderem einen Federkasten enthält, an der zwischen 1461/865 und 1467/872 von dem Amīr Sūdūn al-Qaṣrawī erbauten Moschee (*Index* Nr. 105); zu diesem Bau: VAN BERCHEM, *CIA Égypte* I/3, 1900, 423—425 Nr. 288f.; CRESWELL, *Brief Chronology* 1919, 137. Weiterhin erwähnt MAḤMŪD AḤMAD (im *Bulletin du Comité* XXXVI, 1930—1932, publ. 1936, 263) ein Wappen mit Pokal im sog. Haus Waqf Zainab Ḫātūn (*Index* Nr. 77), das er mit dem 1484/889 verbannten Eunuchen Miṯqāl Sāqī in Verbindung bringt; zum Bau: M. HERZ: *Maison wakf Zeinab Khâtoun, à hâret el-Daouidâri*, in: *Bulletin du Comité* XXVI, 1909 (1910), 168, T. 12; PAUTY, *Palais* 1932, Abb. 38f. (Risse). Beide als Bauherrn genannte Beamten stehen zwar in enger Verbindung zu Sultan Ǧaqmaq, doch kann die Zugehörigkeit der Wappen zur hier zusammengestellten Gruppe nicht mehr nachgewiesen werden, da die Wappenkartuschen anscheinend nicht mehr in situ erhalten sind.

zuzuzählen, das durch ein für seine Frau Ḫawand (Fāṭima) angefertigtes Metallbecken erschlossen werden kann[349]). Im Mittelstreifen zeigt dieses Wappen zusätzlich zu dem mit einem Federkasten belegten Pokal zwei gegenständige Pulverhörner (KW 43). Wie weiter unten ausgeführt werden wird, scheint diese Kombination — wie ähnlich schon bei al-Mu'ayyad Šaiḫ beobachtet werden konnte — Ansatzpunkt für eine neue Gruppenbildung gewesen zu sein.

Īnāl

Die Wappengruppe, die mit den Amīren des al-Ašraf Īnāl (1453/857—1461/865) zusammenhängt, steht mit keinem der früheren Gruppentypen in Verbindung. Schlüsselwappen dieser Gruppe ist das Amīr-Wappen des Īnāl selbst, das von einer 1432/835 datierten Bauinschrift am Minarett der Kātib al-Wilāyah Moschee in Gaza bekannt ist und das sich deutlich von allen bisher besprochenen Kompositwappen unterscheidet. Im unteren Register zeigt dieses Wappen ungewöhnlicherweise ein vegetabiles Symbol, eine dreiblättrige Lilie, während die beiden anderen Felder wiederum wie auch sonst allgemein üblich Rangabzeichen tragen, in der Mitte einen Pokal und oben einen Federkasten (KW 48)[350]). Zu dem bei den herrschaftlichen Mamluken der Burǧī-Periode kanonischen Pokal im Mittelstreifen wurde Īnāl demnach bei seiner Beförderung zum Amīr durch Aḥmad b. Šaiḫ (1421/824) als weiteres kennzeichnendes Emblem ein Federkasten im oberen Register verliehen, der sehr wahrscheinlich auf seine bezeugte Stellung als Sekretär (dawādār) unter al-Mu'ayyad Šaiḫ (1412/815—1421/824) Bezug nimmt. Die für dieses Gruppenwappen charakteristische Lilie verbindet dagegen mit den beiden ersten Herren des Īnāl, mit Barqūq (1382/784—1399/801) und dessen Sohn Faraǧ (1399/801—1412/815), von dem er freigelassen wurde. Mehrere Münzen der beiden Herrscher zeigen nämlich eine dreiblättrige Lilie als heraldisches Emblem, während diese Form für keinen der späteren Sultane mehr belegt ist[351]). Damit ist ähnlich wie bei dem hypothetisch erschlossenen Amīr-Wappen des Barqūq zu vermuten, daß Īnāl bei seiner Beförderung zum Amīr durch Aḥmad b. Šaiḫ zusätzlich

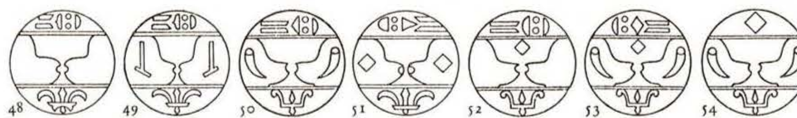


Abb. 10. Wappen der Ašrafiya Īnāl

zu den beiden anderen Rangabzeichen auch das für seine ursprünglichen Meister typische Symbol der Lilie verliehen bekam. Dieses Amīr-Wappen des Īnāl, das somit wie alle anderen Gruppenwappen ebenfalls direkt von dem Begründer der Burǧī-Periode abgeleitet werden kann, scheint

[349]) Nach D. S. RICE: *Studies in Islamic Metal Work* I, in: *BSOAS* XIV/3, 1952, 574—578. Zu diesem Metallgerät auch: WIET, *Cuivre* 1932, 236 Appendice Nr. 357; G. WIET: *Un chandelier en cuivre au nom de la sultane Fatima, épouse du Sultan mamlouke Qaitbay*, in: *Syria* XLVII, 1970, 345f.

[350]) *SH* 87., T. 67/2; vgl. BALOG 36, Abb. (mit Zeichenfehler). — Bisher wurde übersehen, daß auch in dem 1451/855 begonnenen Mausoleum des Īnāl in Kairo Wappenmedaillons erhalten sind, und zwar in vier Kartuschen des gemalten Frieses im Kuppelansatz. Allerdings sind diese Wappen anscheinend bei einer späteren Restaurierung deformiert worden. Deutlich ist noch der Federkasten im oberen Register, von der Lilie im unteren Feld sind nur mehr die drei Blätter übriggeblieben und im Mittelstreifen erscheinen als Reste des Pokals vier amorphe Spurenelemente. Zu dem Baukomplex des Īnāl, an dem in mehreren Phasen bis 1456/860 gearbeitet wurde, siehe Anm. 203.

[351]) BALOG 22, 32—34.

seinerseits wieder Ansatzpunkt für die Verleihung analoger Kombinationen gewesen zu sein. In identischer Form ist dieses Wappen mit späteren Daten für zwei weitere Beamten belegt[352]):

1432/835, Īnāl al-ʿAlāʾī (*SH* 87f., T. 67/2)

vor 1461/865 (?), Barsbāy aš-Šarafī al-Malikī al-Ašrafī (*SH* 104; *JPOS* XVII 57, T. 6)[353])

zw. 1474 + 1476, Īnāl al-Ḥakīm (*SH* 88f.; *Mélanges Maspero* III 100f., Abb. 3)[354])

Eine bereicherte Variante mit einer Serviette auf dem Pokal im Mittelstreifen (KW 52) gehört vielleicht wie das Wappen des Īnāl selbst noch der Zeit des Barsbāy an:

vor 1437/841 (?), Šādbak al-Malikī al-Ašrafī (*SH* 199f.; Wiet, *Cuivre* 251f.)[355])

während die Form mit zusätzlichen flankierenden Pulverhörnern (KW 53) wiederum von Īnāl ausgehen dürfte:

zw. 1473 + 1481, Timrāz (aš-Šamsī) (*SH* 267)[356])

Dieser Gruppe können zwei weitere undatierte Wappen angeschlossen werden, die denselben Aufbau durch zusätzliche Amtsabzeichen geringfügig variieren; mit zwei Servietten neben dem zentralen Pokal (KW 51):

undatiert, Ǧānībak (*SH* 130, T. 58/6, 8)[357])

und mit zwei Polostäben und Bällen (KW 49):

undatiert, anonym (Taf. LXVIIf. *SH* 228f., T. 69/1)[358])

Das anonyme Wappen ist zusammen mit einer fragmentarischen Inschrift als Spolie an einem Portal des 1352/753 errichteten Palastkomplexes des Amīr Ṭāz in Kairo versetzt, das jedoch offensichtlich den osmanischen Anbauten von 1678/1089 zugehört[359]). Unter der Loggia, die

[352]) Einem der drei belegten Träger dieser Wappenform ist wahrscheinlich auch der Rüstungsteil in einer Pariser Privatsammlung mit identischer Wappenkartusche zuzuweisen; L. A. Mayer: *Mamluk Costume, a survey*, Genf 1952, 38, T. 6: 3. Viertel 15. Jahrhundert.

[353]) Mayer identifiziert den auf beiden Metallgegenständen genannten Barsbāy aš-Šarafī versuchsweise mit dem 1473—74/878 gestorbenen Barsbāy al-Ašrafī. Der in beiden Inschriften gegebene Bezug auf einen al-Malik al-Ašraf weist vermutlich auf al-Ašraf Īnāl, der bis 1461/865 regierte. Dagegen bezieht Aḥmad Darrag (*L'Égypte sous le règne de Barsbay*, Damaskus 1961, 426f.) dieses Wappen auf den 1447/851 verstorbenen Saif ad-Dīn Barsbāy an-Nāṣirī (*Manhal* 94 Nr. 645).

[354]) Vgl. auch E. Combe bei Herzfeld, *CIA Alep* I/2, 1956, 480f.

[355]) Sollte die von Mayer versuchte Zuweisung an den 1450/854 gestorbenen Šādbak zutreffen, dann bezieht sich die Kennzeichnung „(Offizier) des al-Malik al-Ašraf" auf al-Ašraf Barsbāy (regiert bis 1437/841). Der hieraus gewonnene terminus ante widerspricht allerdings der Einordnung des Wappens durch Mayer (*SH* 23) ins 3. Viertel des 15. Jahrhunderts.

[356]) Auf dem Metallbecken wird Timrāz als Chef eines Mamlukencorps (raʾs nauba) bezeichnet, ein Posten, den Timrāz aš-Šamsī zwischen 1473/878 und 1481/886 innehatte; vgl. auch Rogers, *Blason* 1882, 116 Nr. 9, Abb. 29; Artin, *Contribution* 1902, 121 Nr. 92, mit Abb. des Wappens.

[357]) Mayer (*SH* 23) weist den Bronzeteller dieses Ǧānībak ins 3. Viertel des 15. Jahrhunderts.

[358]) Diese Wappenkartusche, die Mayer nur durch Artin (*Contribution* 1902, 122 Nr. 97, mit Abb.) und durch ein Foto von K. A. C. Creswell (*SH* T. 69/1) kannte, befindet sich tatsächlich an dem Gebäudekomplex, der eindeutig als Palast des Ṭāz identifiziert werden konnte (siehe Anm. 183). Zur Form der Polostäbe dieses Wappens: L. A. Mayer: *Polo Sticks in Saracenic Heraldry*, in: *The Polo Monthly* XLVIII, 1934, 266f., mit Abb.; D. S. Rice in: *BSOAS* XIV/3, 1952, 572 Anm. 8. — Ein weiterer Beleg eines Wappens vermutlich identischer Form auf einem anonymen Bronzeteller (Massignon in: *BIFAO* X, 1912, 85f. Nr. 4, Fig. 4, T. 3 Abb. 4) wird von Mayer (*SH* 23, Anm. 3) auch dem 3. Viertel des 15. Jahrhunderts zugewiesen.

[359]) Die Datierung der Anbauten nach Pauty, *Palais* 1932, 88.

durch dieses Portal zu erreichen ist, sind an einer kleinen Tür weitere mamlukische Architekturteile verbaut (Taf. LXVIIa): ein Sturz mit Pastenintarsia in geometrischem Muster auf der Stirnfläche, wie ähnlich an den Portalen der Moscheen des Qāḍī ʿAbd al-Bāsiṭ (1420/823)[360]) und des al-Ašraf Barsbāy (1423/826—1424/827)[361]) in Kairo; sowie ein Entlastungsbogen mit Keilsteinen aus Marmor, deren Verzahnung mittels Dreiblättern an den Hauptportalen der Anlagen des Taġribardī (1440/844)[362]), Qāḍī Yaḥyā (1444/848)[363]) und Īnāl (1451/855—1456/860)[364]) eng verwandt wiederkehrt. Vermutlich sind alle an den osmanischen Anbauten versetzten drei Spolien als Teile ein und desselben Bauwerkes anzusprechen, das in dem zweiten Viertel des 15. Jahrhunderts vermutlich in der Nähe des Qaṣr Ṭāz errichtet wurde. — Eine abweichende Variante, bei der eine Serviette im oberen Register den sonst charakteristischen Federkasten ersetzt und zusätzlichen gegenständigen Pulverhörnern den zentralen Pokal flankieren, ist auch dieser Wappengruppe zuzuwählen, da sie im unteren Register auch die gruppentypische Lilie aufweist (KW 54):

undatiert, Tānībak, amīr dawādār (*SH* 217)

Die hier zusammengestellte, von Īnāl ausgehende Wappengruppe mit der charakteristischen Lilie im unteren Register, die bis in die Regierungszeit des Qāytbāy (1468/872—1496/901) hineinreicht[365]), nimmt in der Heraldik der spätmamlukischen Periode eine Sonderstellung ein[366]). In der späteren Entwicklungsstufe wird wieder die unter Barqūq geprägte Grundform mit zwei übereinanderstehenden Pokalen weiter variiert.

Von Qāytbāy bis zur osmanischen Eroberung

Die Entwicklung des unter Barqūq (1382/784—1399/801) endgültig festgelegten Typus des dreiteiligen Kompositwappens von einfachen Kombinationen zu immer größeren Emblem-



Abb. 11.

[360]) Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, Abb. 138. — Zum Bau: van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 344—349 Nr. 240f.; I/4, 1904, 770f.; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 122; Patricolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 129—131, T. 145—149.

[361]) Van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 349—360 Nr. 242—247; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 123; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 221—224, Abb. 155—160.

[362]) Van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 379—381 Nr. 257—259; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 127.

[363]) Grand-Herz: *Mosquée Kadi Yehia Zein el-Din*, in: *Bulletin du Comité* VI, 1889 (1890), 117, T. 4; Ismail-Grand-Herz: *Mosquée Kadi Yehya*, in: *Bulletin du Comité* XI, 1894 (1895), 93, T. 3f.; van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 383—391 Nr. 261—266; M. Herz: *Mosquée du Kâdi Yehia Zein el-Dyn à Bein el-Nehdein, Caire*, in: *Bulletin du Comité* XVIII, 1901, 142—146, T. 3; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 130; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 234—237, Abb. 173—176.

[364]) Van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 394—408 Nr. 271—279; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 134; Patricolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 144—148, T. 164—171.

[365]) Dieser Gruppe ist ein weiteres anonymes Wappen zuzuordnen, bei dem der Grundform aus Lilie — Pokal — Federkasten im Mittelstreifen zwei gegenständige Pulverhörner hinzuaddiert wurden (KW 50); belegt durch *SH* 30 Schautafel Nr. 39.

[366]) Mayer (*SH* 23, 229) denkt für die ganze Wappengruppe an eine Einordnung ins 3. Viertel des 15. Jahrhunderts.

häufungen hat mit den Wappen der befreiten Mamluken des Sultans Ǧaqmaq (1438/842—1453/857) einen Höhepunkt erreicht, der nicht mehr überschritten wurde. Seit dem Regierungsantritt des al-Ašraf Qāytbāy (1468/872—1496/901) wurde anscheinend nur mehr die Variante des unter Ǧaqmaq verliehenen Wappens weitertradiert, die für Qāytbāy selbst erschlossen werden konnte[367]): im oberen Register eine Serviette, im Mittelstreifen ein von zwei Pulverhörnern flankierter Pokal mit Federkasten und ein weiterer Pokal im unteren Feld (KW 43)[368]):

vor 1470/875, Birdibak (*SH* 264f.)
1470/875, *Muḥammad (b. an-Našāšībī) al-Ḫāzindār (*SH* 162f.)[369])
zw. 1470 + 1473, Barqūq (*SH* 103; Wiet, *Cuivre* 244f.)[370])
zw. 1470 + 1475, Bilbāy al-ʿAlāʾī (aẓ-Ẓāhirī) (*SH* 112f.; Wiet, *Cuivre* 116f., T. 51)
1475-76/880, Yašbak min Mahdī (*SH* 251—253)[371])
zw. 1480 + 1481, Qaǧmas (al-Isḥāqī) (Taf. LXVIIb. *SH* 174f., T. 63; Wiet, *Cuivre* 30f., T. 15)[372])
vor 1483/888, Qānībāy (*SH* 175f.)
vor 1488/893, *ʿAlī b. Muḥammad (b. an-Našāšībī?) (*SH* 56f.)[373])

[367]) Grundlage für die Identifizierung der Wappenform des Qāytbāy ist D. S. Rice: *Studies in Islamic Metal Work* I, in: *BSOAS* XIV/3, 1952, 574—578.

[368]) Eine Liste von 16 Trägern dieser Wappenform zusammengestellt: *SH* 32f. — Bei der Kartusche: *SH* 30 Schautafel Nr. 30, handelt es sich nach Mayer (in: *Syria* XVIII, 1937, 391, Anm. 3) um eine bedeutungslose Variante.

[369]) Diese Wappenkartuschen sind an der 1470/875 datierten Madrasa Ašrafīya in Jerusalem (van Berchem, *CIA Jerusalem* I, 1922, 352—374, Abb. 66: umgezeichnetes Wappen) belegt, die im Auftrage des Sultans Qāytbāy von Nāṣir ad-Dīn Sīdī Muḥammad errichtet wurde. Bemerkenswert ist hierbei, daß dieser Muḥammad nach Herkunft und Laufbahn kaum zu dem Personenkreis gerechnet werden kann, bei dem ein dem Amīr-Wappen des Qāytbāy identisches Wappen erwartet werden sollte.

[370]) Das von Wiet (*Cuivre* 1932, 244f. Appendice Nr. 415) bekannt gemachte Metallbecken (Edinburgh, Royal Scottish Museum; *SH* xv, T. 68/9, 10) wurde für „Ambārak, Sklave des amīr ḫāzindār Saif ad-Dīn Barqūq" hergestellt. Da im Dienste von Amīren stehende Mamluken in der Regel keine eigenen Wappen hatten (dazu Anm. 334), dürfte es sich bei dem Wappen des Metallbeckens um das Abzeichen des Saif ad-Dīn Barqūq handeln. Sollte die hier versuchte Identifizierung mit dem Barqūq zutreffen, dessen Wappen als Vizekönig von Syrien (1470/875—1473/877) von einem Standartenaufsatz in identischer Form bekannt ist, dann wäre das Metallbecken vor 1468/873 einzuordnen.

[371]) Das Wappen des Yašbak min Mahdī ist von dem 1475—76/880 datierten Portalanbau des Hōš Bardaq genannten Palastes in Kairo und von einem Bronzeteller (durch Rogers, *Blason* 1882, 114f. Nr. 6, Abb. 26) bekannt. Aus der Bezeichnung „amīr dawādār kabīr", ein Posten, den Yašbak seit 1468/872 innehatte, ergibt sich für den Teller bzw. für das Wappen ein weiterer terminus post quem. — Ibn Iyās berichtet außerdem, daß Yašbak den Löwen als heraldisches Emblem verliehen bekam (*SH* 252, Anm. 3), doch dürfte sich diese Mitteilung nach Wiet (in: *Syria* XIV, 1934, 98) nur auf das für die Dauer einer militärischen Expedition von Qāytbāy verliehene Feldzeichen beziehen.

[372]) Neben den bekannten Belegen ist auch an der zwischen 1480/885 und 1481/886 erbauten Moschee des Qaǧmās, amīr aḫūr, dasselbe Wappen in acht Medaillons der Bronzebeschläge der Haupttür erhalten (Taf. LXVIIb); siehe auch *SH* 174f. Nr. 1 (nach Herz 1907). Zum Bau: *Bulletin du Comité* IX, 1892, T. 10f.; van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 509—513 Nr. 332—338; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 261—266, Fig. S. 262, 263, 264, 266 (Wappen), Abb. 194—200.

[373]) Die Inschrift des verschollenen Bronzetellers kann analog dem Metallbecken in Edinburgh (dazu Anm. 370) vermutlich so verstanden werden, daß der Teller von „Sīdī ʿAlī, Sohn des Nāṣir ad-Dīn Sīdī Muḥammad, (im Dienst des) amīr ḫāzindār Barqūq" in Auftrag gegeben wurde (vgl. *SH* 57). Demnach wäre das Wappen wie in ähnlichen Fällen eigentlich auf den Amīr Barqūq zu beziehen. Bei dem genannten ʿAlī handelt es sich jedoch sehr wahrscheinlich um den Sohn desjenigen Nāṣir ad-Dīn Sīdī Muḥammad, der 1470/875 im

zw. 1489 + 1497, Qānṣūh al-Ġaurī (*SH* 178f.)[374])
zw. 1489 + 1500, Ṭuqṭamiš (*SH* 234)[375])
1491-92/897, Tanam al-Ašrafī (*SH* 215)
vor 1496/901, *Ḫawand (Fāṭima), Frau des Abū n-Naṣr Qāytbāy (*BSOAS* XIV 574f., T. 11)
vor 1496/901, *Āqbirdī (b. ʿAlībāy) (*SH* 65f., T. 62/1)[376])
vor 1496/901, Muḥsin al-Ḫāzin al-Ašrafī (*SH* 166f.)[377])
1496/901, *Māmāy (b. Ḫudād) (*SH* 153)
vor 1497/902, *Ḥusain b. Qānṣūh al-Yaḥyāwī (*Mélanges Maspero* III 102f.)[378])
zw. 1496 + 1498, Ǧānbalāṭ al-Ašrafī (*SH* 127—129)[379])
zw. 1496 + 1499, Ḫairbak min Īnāl (*SH* 138f.)[380])
zw. 1497 + 1500, Ǧauhar al-Muʿīnī (*SH* 134; Wiet, *Cuivre* 240f.)
zw. 1499 + 1500, Qaṣrauh (Wiet, *Cuivre* 135f., T. 45)
zw. 1503 + 1505, Azrumuk (Taf. LXVIIc)[381])
um 1504-5/910, *Sūdūn (b. Ǧānibak) al-ʿAǧamī (Taf. LXVIId. *SH* 210f.)[382])

Auftrage des Sultans Qāytbāy die Madrasa Ašrafīya in Jerusalem errichtete (siehe Anm. 369), an der ein formal identisches Wappen belegt ist. Somit wäre möglich, daß dieses Wappen vom Vater übernommen wurde. Aus der Identifizierung resultiert weiterhin ein terminus ante, da in der Inschrift des Kupfertellers der Vater (gestorben 1488/893) noch nicht als verstorben gekennzeichnet ist. Vermutlich ergibt jedoch der Zusammenhang mit dem Amīr Barqūq einen noch früheren Zeitansatz (wie Anm. 370).

[374]) Sultan von 1501/906—1516/922.

[375]) Die Bronzeschale wurde für „Ṭuqṭamiš, dawādār des Saif ad-Dīn Ǧānbalāṭ" angefertigt. Dieser Ǧānbalāṭ ist wahrscheinlich mit dem 1489/894 zum Amīr beförderten und 1500/905 zum Sultan gewählten Ǧānbalāṭ min Yašbak (*SH* 127f.) identisch. Da für Ǧānbalāṭ selbst dieselbe Wappenform belegt ist, könnte es sich bei dem Wappen auf der Bronzeschale des Ṭuqṭamiš sehr wohl auch um das Abzeichen seines Herrn handeln.

[376]) Der terminus ante resultiert aus dem Todesjahr (1496/901) des Sultans Qāytbāy, auf den beide bekannten Wappenbelege des Āqbirdī inschriftlich bezogen sind.

[377]) Zeitansatz aufgrund desselben Arguments wie Anm. 376.

[378]) Das Wappen des Ḥusain unterscheidet sich von der singulären Wappenform (KW 41) seines Vaters Qānṣūh al-Yaḥyāwī.

[379]) Sultan von 1500/905—1501/906. Für mögliche weitere Belege im Zusammenhang mit Ǧānbalāṭ: oben Anm. 375 und *SH* 129, Anm. 1.

[380]) Einordnung aufgrund der Amtsbezeichnung nach den biographischen Angaben von Mayer (*SH* 138). Demselben Ḫairbak gehört auch ein weiterer Bronzeteller; die falsche Zuschreibung (*SH* 129f., T. 62/2,4) von Mayer selbst richtiggestellt (*SH* xiv).

[381]) Die 1503—4/909 datierte Bauinschrift am Kuppelansatz des Mausoleums des Saif ad-Dīn Azrumuk in Kairo ist von acht Medaillons unterbrochen, die im Wechsel die Glaubensformel (J. Bourgoin: *Précis de l'Art arabe*, Paris 1892, T. I/89) und — was bisher übersehen wurde — Wappen der hier besprochenen Form zeigt. Die Lesung dieser Bauinschrift durch van Berchem (*CIA Égypte* I/3, 1900, 565 Nr. 375) korrigiert von C. Prost: *Céramiques dans les monuments musulmans de l'Égypte* I (= *MIFAO* XL), Kairo 1916, 12, Anm. 13; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 153. Eine weitere Inschrift aus dem Jahr 1504—5/910 am Portal (van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 583f. Nr. 396) bezeichnet den Bauherrn als „Amīr Saif ad-Dīn Azrumuk, einer der Kommandanten von Tausend des Sultans al-Malik al-Ašraf". Diese Inschrift verbindet mit dem Sultan al-Ašraf Ġaurī (regiert seit 1501/906), dessen Schriftwappen paarweise an den vier Außenwänden angebracht wurden (van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 565; *SH* 38 Nr. 3); siehe Hautecœur-Wiet, *Mosquées* 1932, T. 212f.

[382]) Mayer (*SH* 210f.) beschreibt das Wappen ohne den Federkasten auf dem mittleren Pokal, der jedoch sowohl auf dem Bronzeteller (Massignon in: *BIFAO* X, 1912, 79—81 Nr. 1, Fig. 1, T. 1 Abb. 1) als auch an den acht Kartuschen im Fries unter dem Kuppelansatz (Taf. LXVIId) des allgemein um 1504—5/910 eingeordneten Mausoleums (van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 584—586 Nr. 397, Abb. mit falsch umgezeichnetem Wappen; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 153) eindeutig auszumachen ist.

1506/911, Qānībāy (Qarā), amīr aḫūr[383])
um 1512-13/918, Timrāz (*SH* 229, T. 62/5,9)
1514/920, Ḫairbak al-Ašrafī (Taf. LXVIIg. *SH* 136f.; *Mélanges Maspero* III 103f., Abb.4)[384])
ca. 1515, Māmāy as-Sāqī al-Ašrafī[385])
vor 1516/922, Ḫudābirdi al-Ašrafī (*SH* 140f.; Wiet, *Cuivre* 122f., T. 57f.)
vor 1516/922, Sībāy (*SH* 207f., T. 62/3)
vor 1517/923(?), Tānībak al-Ḫāzindār (*SH* 218)

Am Anfang dieser Liste stehen zunächst noch Amīre, die wie Qāytbāy selbst als Mamluken unter aẓ-Ẓāhir Ǧaqmaq gedient hatten und deren Wappen daher wohl ebenfalls noch der früheren Wappengruppe der Amīre des Ǧaqmaq zuzuzählen sind. Ab Qānṣūh al-Ġaurī, dem späteren Sultan (1501/906—1517/922), handelt es sich — so weit die Biographen bekannt sind — zumeist um Beamten, die von Qāytbāy zu Amīren ernannt wurden. Insgesamt belegen die aufgeführten Beispiele die Existenz dieses Wappentypus für annähernd ein halbes Jahrhundert von ca. 1470 bis zur osmanischen Eroberung Ägyptens 1517/922. In diese Zeitspanne dürften auch die zahlreichen bisher noch nicht eindeutig identifizierten Träger dieses Wappens gehören[386]):

ʿAbd al-Qādir (*JPOS* XVII 52, T. 7/b)
ʿAllān al-Muʿizzi(?) (*SH* 59, T. 62/7)
Birdibak (*SH* 264)
Fāris (*SH* 265)
Ǧanbardī, amīr dawādār ṯānī (*Exhibition* 99 Nr. 90)
*Ḥalīma bint an-Nāniq (Nāšū?) (*SH* 120, T. 62/8,11; Wiet, *Cuivre* 253 Appendice Nr. 449)
Ḫuškildī al-Ḫāzindār al-Ašrafī (*SH* 141f.; Wiet, *Cuivre* 126f., 138, T. 55,60/oben)[387])
*Muḥammad b. Ilyās (Wiet, *Cuivre* 255 Appendice Nr. 457)

[383]) Dieser neue Beleg für diese Wappenform hat sich in dem Fries unter der Holzdecke der Seitenīwāne der 1506/911 datierten Madrasa des Qānībāy in Kairo (*Index* Nr. 254) erhalten. Zu dem wenig bekannten Bau: van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 586—588 Nr. 398; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 155.

[384]) Diesem Ḫairbak, der nach der Eroberung von Kairo durch Selim I. 1517/922 als erster osmanischer Gouverneur Ägyptens eingesetzt wurde, ist vielleicht auch ein weiteres Objekt mit identischem Wappen, ein Bronzeteller zuzuweisen (so *SH* 138).

[385]) Hierzu die Monographie von L. A. Mayer: *A Dish of Mâmây as-Sâqî*, in: *Berytus* II, 1935, 40f., T. 17; in diesem Zusammenhang verweist Mayer auf einen weitgehend identischen Bronzeteller mit demselben Wappen, aber unleserlicher Inschrift (Kairo, MIK Inv.Nr. 3169: Wiet, *Cuivre* 1932, 77f., T. 56), der nachträglich in den Besitz des Sultans Gaurī kam (regiert bis 1516/922).

[386]) Dazu auch weitere anonyme Belege: Rogers, *Blason* 1882, 121 Nr. 14, Abb. 34; Wiet, *Cuivre* 1932, 234 Appendice Nr. 348. — Ein weiteres mögliches Beispiel dieses Wappens in Kairo ist nicht mehr nachzuprüfen. Herz (in: *Bulletin du Comité* XXVI, 1909, publ. 1910, 162 Anm. 2) erwähnt im Deckenfries des nicht mehr erhaltenen Raumes über dem Sabīl der Anlage mit dem 1503—4/909 datierten Mausoleum des Ṭarābāy (*Index* Nr. 255) ein Kompositwappen: oben eine Serviette, in der Mitte ein Pokal zwischen Pulverhörnern und unten ein Pokal (KW 42). Aufgrund der Datierung des Mausoleums wäre jedoch auf dem Pokal auch ein Federkasten zu vermuten, den Herz übersehen haben könnte. Zum Bau: van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 579—581 Nr. 392f.; Hautecœur-Wiet, *Mosquées* 1932, T. 207 (Ansicht des Mausoleums).

[387]) Der Bezug auf einen Herrscher mit dem Laqab al-Ašraf hilft hier und in den entsprechenden Fällen deshalb nicht weiter, da in dem für diese Wappenform erarbeiteten Zeitraum von 1470 bis 1517 bis auf kurzfristige Ausnahmen fast ausschließlich Sultane mit diesen Ehrennahmen regierten: Qāytbāy (1468/872—1496/901), Ǧānbalāṭ (1500/905—1501/906) und Ġaurī (1501/906—1516/922).

Qānibāy(?) al-Bawwāb (*SH* 176; Wiet, *Cuivre* 131, T. 52f.)
Qānim as-Sāqī al-Malikī al-Ašrafī (Wiet, *Cuivre* 249 Appendice Nr. 428)
Qānṣūh Bahrāmī(?), amīr aḫūr (*SH* 178)
Saif ad-Dīn al-Ġaurī (*JPOS* XVII 56)
Sībāy min Ǧānibāy (*SH* 208; Wiet, *Cuivre* 248 Appendice Nr. 427)
Sunbul min Abū l-Fatḥ al-Malikī al-Ašrafī (Wiet, *Cuivre* 227f. Appendice Nr. 121)
Taġriwirmiš, amīr dawādār (*SH* 214f., T. 62/13)
Timurbāy al-Yaḥyāwī (*SH* 231f.; Wiet, *Cuivre* 117, T. 43)
Ulmās (*SH* 242)
*Yūsuf b. Abī Isbaʿ (Usbaʿ) (*JPOS* XVII 62; *Exhibition* 97 Nr. 88)

Neben der unvergleichlich großen Zahl der belegten Wappen dieses Typus, die annähernd die Hälfte aller bekannten Kompositwappen umfaßt, ist auffällig, daß nicht mehr der Versuch gemacht wurde, die einzelnen Beispiele durch verschiedene farbige Fassungen voneinander zu unterscheiden. Folglich können diese Wappen kaum mehr als individuelle heraldische Abzeichen angesehen werden, die einen einzelnen Träger eindeutig charakterisieren sollten. Vielmehr scheint es sich hierbei um ein Kollektivwappen der herrschenden Mamlukenschicht zu handeln[388]) und dürfte damit mit einem Staatswappen gleichzusetzen sein[389]).

Die hier nach formalen Analogien und nach den historischen Informationen über die Wappenträger zusammengestellten sechs mehr oder weniger homogenen Gruppen der Kompositwappen der herrschaftlichen Mamluken sind entgegen der Theorie von Mayer[390]) kaum als frei gewählte, durch den Corpsgeist begründbare Modewappen zu verstehen. Vielmehr zeigt sich, daß ähnlich wie in der früheren Mamlukendynastie die Wappen von den Vätern an die Söhne weitergegeben wurden, unter den Burǧi-Mamluken die Wappen der Sultane an die von ihnen ernannten Amīre meist in Varianten vererbt wurden. Dieser Umstand erklärt das stark traditionalistische Bild der spätmamlukischen Heraldik. In der Hauptsache sind die Kompositwappen Variationen eines Grundschemas, dessen Bereicherung sich aus den Beziehungen der wenigen längere Zeit regierenden Herrscher zueinander ergeben.

Ausgangspunkt des Gruppentypus ist die einfache Kombination aus zwei aufeinanderstehenden Pokalen in den beiden unteren Registern eines dreigeteilten Medaillons (KW 8), die auf Barqūq (1382/784—1399/801) selbst zurückgehen dürfte und die von ihm an seine freigelassenen Mamluken weitergegeben wurde. Eine Verwechslung mit dem Herrscher wurde ausgeschlossen, indem der Sultan nach dem Regierungsantritt die in seinem Auftrage geschaffenen Kunstwerke nur durch ein Schriftwappen mit einer auf ihn namentlich bezogenen Ruhmesformel

[388]) Mit Hilfe dieser Interpretation könnten auch die in den Anmerkungen 369, 370, 373, 375, 378 aufgezeigten strittigen Fälle mühelos erklärt werden.

[389]) Darauf deuten schließlich auch die venezianischen Gemälde mit Darstellungen von Szenen am Mamlukenhof oder aus der Heiligenvita des Markus, die ausschließlich Wappen gerade dieses Typus zeigen. Dazu die Arbeiten von Yacoub Artin: *Contribution* 1902, 120 Nr. 90 bis., Abb. XIV (Paris, Louvre); *Les armes de l'Égypte au XVe et XVIe siècles*, in: *BIE* 4. Serie VII, 1907, 87—90, mit 4 T. (Paris, Louvre; Mailand, Brera); *Troisième tableau italien du XVIe siécle blasonné aux armes d'Égypte*, in: *BIE* 5. Serie II, 1908, 37—40, T. 6f. (Mailand, Brera); *Quatrième et cinquième tableaux italiens blasonnées aux armes de l'Égypte du XVe siécle*, in: *BIE* 5. Serie III, 1909, 97—100, mit 4 T. (beide Venedig, Academia). Am bekanntesten ist das Bild aus der Bellini-Schule im Louvre; dazu L. A. Mayer: *Mamluk Costume, a survey*, Genf 1952, 10f., 17, 81f., T. 1 (mit vollständiger Bibliographie).

[390]) *SH* 33.

kennzeichnen ließ. Die gelegentlich zu dieser Grundform addierten einzelnen Embleme (KW 10—22) wie Schwert, Pokal, Federkasten oder Serviette, können entsprechend dem schon bei den Baḥrī-Mamluken beobachteten Brauch als Hinweise auf die Tätigkeit am Sultanshof vor der Ernennung zum Amīr gewertet werden. Eine der einfachen Variationen des grundlegenden Schemas mit zwei kleinen Pokalen auf dem Pokal im Mittelstreifen (KW 22) zeigt auch das Amīr-Wappen des al-Mu'ayyad Šaiḫ (1412/815—1421/824), das gleichsam den Ausgangspunkt seiner Karriere als Mundschenk des Barqūq beschreibt und wiederum identisch bzw. mit weiteren kennzeichnenden Amtssymbolen (KW 24—32) an seine Mamluken vererbt wurde. Hier schließt dann auch die kleine Wappengruppe an, die das Leitmotiv des Doppelpokals isoliert aufgreift (KW 33—36), und die versuchsweise mit Barsbāy (1422/825—1437/841), einem ehemaligen Mamluken des al-Mu'ayyad Šaiḫ in Verbindung gebracht wurde. Das Wappenschema der Amīre des Ǧaqmaq (1438/842—1453/857), selbst ein befreiter Mamluke des Barqūq, geht mit einer zusätzlichen Serviette im oberen Register (KW 11) wiederum direkt auf den Gruppentypus des Barqūq zurück. Die Bereicherung mit häufig auch mehreren Emblemen (KW 37—46) führt zu einer oft kaum mehr überschaubaren Formenhäufung. Deshalb erscheint es fast folgerichtig, daß die relativ einfache Variante des späteren Sultans Qāytbāy (1468/872—1496/901) mit Federkasten und Pulverhörnern (KW 43) von dessen ehemaligen Mamluken und späteren Nachfolgern bis zur osmanischen Eroberung 1517 als Standessymbol oder Staatswappen unverändert beibehalten wurde. Kurzfristig steht neben dieser von 1382—1517 durchlaufenden Entwicklungslinie ein von Īnāl (1453/857—1461/865) ausgehendes Gruppenwappen, dessen Grundform neben der außergewöhnlichen Lilie im unteren Register im Zentrum einen Pokal und oben einen Federkasten aufweist (KW 48). Diese Form, die später in einigen bereicherten Einzelbeispielen (KW 49—54) weitertradiert, geht jedoch ihrerseits — zumindest was die bei Kompositwappen exzeptionelle Lilie anbetrifft — wiederum auf Barqūq zurück.

2. Kompositwappen ehemaliger Amīrs-Mamluken

Einige wenige Kompositwappen des 15. Jahrhunderts, die in jedem der drei Register unterschiedliche Embleme aufweisen, können keinem der um Sultane gruppierten Wappentypen

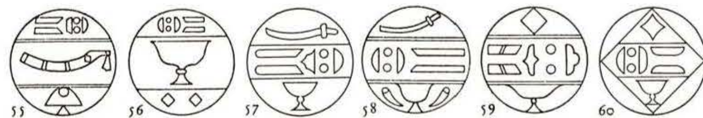


Abb. 12.

zugezählt werden. Das früheste datierte Beispiel[391]) hierfür ist das Wappen des Yūsuf b. Aḥmad b. Muḥammad al-Ustādār an einem Stuckglasfenster seiner 1408/811 in Kairo erbauten Madrasa, das im oberen Feld einen Federkasten, im Mittelstreifen einen Säbel und im unteren Teil das

[391]) Wahrscheinlich als noch dem 14. Jahrhundert angehörende Übergangsform von den frühen Kompositwappen mit mehreren Emblemen im ungeteilten Medaillon zu diesen dreiteiligen Wappen ist eine anonyme Einzelform — ohne Trennstriche: oben Halbmond, Mitte Säbel, unten gegenständige Polostäbe — anzusprechen, die von einem Weihrauchbrenner (Venedig, Museo Civico) bekannt ist. Publiziert von Yacoub Artin: *Un brule parfum armorié*, in: *BIE* 4. Serie VI/1, 1905, 15, Abb. 1—3; vgl. Mayer in: *Syria* XVIII, 1937, 390 Anm. 4.

Emblem 26 zeigt (KW 55)[392]). Einen Hinweis für die Erklärung dieser Wappenform ergibt der Umstand, daß — wie weiter unten dargelegt ist — demselben Beamten ein weiteres Wappen mit einem isolierten Federkasten in der Mittelpartie eines dreiteiligen Medaillons zugeschrieben werden kann, das sich an der ebenfalls 1408/811 unter seiner Leitung für den Sultan Faraǧ errichteten kleinen Moschee beim Bāb Zuwaila erhalten hat (Taf. LXIII e)[393]). Im Zusammenhang mit dem herrschaftlichen Bau kann diese einfachere Wappenform als Zeichen des Amtes als Haushofmeister des Sultans definiert werden. Die beiden Symbole, die an seiner eigenen Madrasa zusätzlich auftreten, könnten von den Wappen seiner früheren Herren abgeleitet werden, unter denen er ebenfalls als Haushofmeister gedient hatte, bevor er in den Dienst des Faraǧ überwechselte. Es wäre hier also ein ähnlicher Fall wie bei Bahādur al-Manǧakī zu vermuten, der zunächst als Haushofmeister des Amīr Manǧak al-Yūsufī ein wenig signifikantes Wappen hatte und später, als er in derselben Funktion in den Dienst von Faraǧs Vater Barqūq trat, das Wappen seines verstorbenen Herrn, einen Säbel im Mittelstreifen eines dreiteiligen Feldes übernahm.

Von Faḫr ad-Dīn ʿAbd al-Ġanī b. ʿAbd ar-Razzāq[394]), dem Nachfolger des Yūsuf al-Ustādār als Haushofmeister des Faraǧ und später des al-Mu'ayyad Šaiḫ ist ein ähnliches Wappen aus drei verschiedenen Emblemen belegt: oben Säbel — Mitte Federkasten — unten Pokal (KW 57). Dieses bisher übersehene Wappen[395]) hat sich im Abschluß von zwei kleinen Nischen in einem Nebenraum seiner 1418/821 erbauten Madrasa in Kairo erhalten (Taf. LXV a, b), in dem er im selben Jahr auch beigesetzt wurde[396]). Der ins Zentrum gerückte Federkasten mag wie bei dem früheren Beispiel von dem in der Hauptsache ausgeübten Amt als Haushofmeister zusammenhängen. Die beiden anderen Embleme sind jedoch weder mit Hilfe der zeitgleichen Wappengruppen, noch durch die bekannten biographischen Daten zu erklären.

Ein weiteres Wappen singulärer Form ist von einem 1428/831 datierten Brunnen, dem Qasṭal Bāb al-Maqām in Aleppo bekannt, der von Bāk al-Ašrafī, Gouverneur der Zitadelle von Aleppo errichtet wurde[397]). Dem Medaillon ist dort eine große Serviette eingeschrieben, die wiederum in drei Registern drei verschiedene Embleme zeigt: oben eine kleine Serviette, in der Mitte einen Federkasten und unten einen Pokal (KW 60). Die Biographie des Bāk enthält nur den Hinweis, daß er nicht als Mamluke am Sultanshofe, sondern unter dem Amīr Ṭaṭār gedient hatte und bei der Thronbesteigung seines Herrn (1421/824) zum Kommandanten eines Mamlukencorps ernannt wurde. Die größte Verwandtschaft zeigt diese Kombination mit der zweiten Version des Wappens dẽs 1384/786 gestorbenen Ṭaštamur al-ʿAlā'ī an der Moschee des Ḫušqadam in Kairo (Taf. LXIV a, b).

Auch Qānibāy al-Ǧarkasī diente zunächst unter einem Amīr, ehe er nach dem Tode seines Herrn Ǧarkas al-Qāsimī, 1407/810, herrschaftlicher Mamluke wurde. Seine Karriere als Hof-

[392]) Zum Wappen: M. S. Briggs: *Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine*, Oxford 1924, Abb. 185; *SH* 258. — Zum Bau: van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 313—315 Nr. 204; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 119; Patricolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 118f., T. 128—131.

[393]) Siehe Anm. 406.

[394]) *Manhal* 209 Nr. 1442.

[395]) Ohne Beschreibung erwähnt von Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 216.

[396]) Zum Bau: van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 334f. Nr. 228f.; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 122; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 215—217, Abb. 149—151.

[397]) Herzfeld, *CIA Alep* I/2, 1956, 368f., Fig. 116: Wappenkartusche; II, 1954, T. 163/a, 165/a. Das Wappen wurde von Mayer (*SH* 185f.) dem ebenfalls in der Bauinschrift genannten Vizekönig Qaṣrauh zugewiesen, doch wird es eher für den Bauherrn Bāk, Gouverneur der Zitadelle von Aleppo in Anspruch zu nehmen sein (so auch Sauvaget in: *Bulletin d'Études Orientales* II/2, 1932, 277).

beamter begann unter az-Ẓāhir Ǧaqmaq (1438/842—1453/857), einem Bruder des Ǧarkas. Das Wappen[398]), das von seiner 1441-42/845 erbauten Moschee in Kairo[399]) bekannt ist — oben Säbel, in der Mitte Federkasten und unten von Pulverhörnern flankierter Pokal (KW 58) — könnte in einzelnen Elementen auf das nicht überlieferte Wappen des Ǧarkas und außerdem auf seine Ämter am Hofe Bezug nehmen. In diesem Zusammenhang ist von Interesse, daß dieses Wappen bis auf die Pulverhörner dem Abzeichen des als Haushofmeister bezeugten, 1418/821 gestorbenen ʿAbd al-Ġanī entspricht (KW 57).

Der letzte Beleg einer individuellen Wappenform ist mehrmals an der Hofmoschee des Ibn Bardbak in Kairo[400]) erhalten, so an drei Stellen des Holzminbars (Taf. LXV c) und je einmal am Deckenansatz des zweiten Schiffes des Hauptriwaqs (Taf. LXV d) und in einem Anraum der Nordostecke (Taf. LXV e): im oberen Register ein Federkasten, in der Mitte ein Pokal und unten zwei Servietten (KW 56)[401]). Der Bau selbst ist undatiert, doch geben zwei Inschriften Hinweise auf Bauherrn und Erbauungszeit. Eine Herrscherinschrift am Minarett nennt al-Ašraf Qāytbāy (1468/872—1496/901), die andere im Deckenansatz des Nebenraumes mit der Wappenkartusche nennt den Sultan Īnāl (gestorben 1461/865) und als Bauherrn einen Sohn des verstorbenen Saif ad-Dīn „Bardbak, amīr dawā(dār)". Das belegte Sterbedatum des Bardbak, 1465-66/870, gibt demnach einen terminus post quem, der nach der Inschrift am Minarett auf den Regierungsantritt des Qāytbāy 1468/872 erweitert werden muß. Die Identifizierung des in der Bauinschrift genannten Sohnes des Bardbak stößt auf Schwierigkeiten, denn beiden aus Quellen bekannten Söhnen des Bardbak wäre aufgrund ihrer recht niedrigen Stellung ein solch aufwendiger Bau kaum zuzutrauen. Anders jedoch Bardbak selbst, ein Schwiegersohn des in der Inschrift ebenfalls genannten Sultans Īnāl, der ihn 1453/857 zum Amīr beförderte und nach dessen Tod er wenig später in Ungnade fiel und im Exil starb. Denkbar wäre nach diesen Informationen, daß Bardbak selbst den Bau der Moschee in Kairo kurz vor seiner Verbannung etwa um 1460 begann oder zumindest plante. Nach seinem Tod könnte die Anlage dann von einem seiner Söhne weitergebaut worden sein, bis sie dann schließlich nach dem Amtsantritt des Qāytbāy gegen 1470 vollendet wurde[402]). Dieser hypothetische Bauverlauf würde auch die für die Zeit des Qāytbāy ungewöhnliche Form des Wappens zumindest teilweise erklären, zumal sie dem Amīr-Wappen des Īnāl bis auf das untere Register entspricht. Das hier auftretende Serviettenpaar unterscheidet jedoch so grundlegend von dem mit Īnāl zusammenhängenden Gruppenwappen (KW 48), daß es vielleicht als Zeichen eines früheren Herrn des Bardbak gedeutet werden könnte.

[398]) *SH* 176—178.

[399]) VAN BERCHEM, *CIA Égypte* I/3, 1900, 381—383 Nr. 260 (mit Zeichnung des Wappens); CRESWELL, *Brief Chronology* 1919, 129f.; J. DAVID-WEILL: *Catalogue Général du Musée Arabe du Caire. Bois à epigraphes* II, Kairo 1936, 80—83 Inv.Nr. 3387, T. 16/unten. — Aus dieser Moschee soll auch die Glaslampe (Kairo, MIK Inv.Nr. 332) des Qānībāy mit identischem Wappen stammen; WIET, *Lampes* 1929, 97—100, T. 89.

[400]) CRESWELL, *Brief Chronology* 1919, 142; PATRICOLO in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 149—155, T. 175—179; MAHMOUD AHMAD: *Mosquée d'Ibn Bardbak*, in: *Bulletin du Comité* XXXVI, 1930—1932 (1936), 208—212.

[401]) Diese Form umgezeichnet von MAYER: *SH* 30 Schautafel Nr. 47: in der Bibliographie (*SH* 274) hat MAYER dieses Wappen zwar erwähnt, aber im Text nicht besprochen; genannt von PATRICOLO in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 155; und von AHMAD AS-SAYED in: *Bulletin du Comité* XXXIII, 1920—1924 (1928), 403; sowie von MAHMOUD AHMAD in: *Bulletin du Comité* XXXVI, 1930—1932 (1936), 209, 211.

[402]) Vergleichbare Fälle sind zahlreich (siehe z.B. Anm. 178), da durch religiöse Stiftungen das andernfalls konfiszierte Vermögen auch nach dem Tod des Amīrs der Familie zugute kam; vgl. I. M. LAPIDUS: *Muslim Cities in the later Middle Ages*, Cambridge/Mass. 1967, 74, 263 Anm. 61.

Die hier versuchsweise zusammengestellten, auf dem ersten Blick individuell wirkenden Wappenformen (Abb. 12) sind in der Mehrzahl durch einen Federkasten im zentralen Register gekennzeichnet[403]). Das unterscheidet von den zahlreichen Wappen der herrschenden Militärkaste. Da außerdem die bibliographischen Nachrichten in einigen Fällen ausdrücklich auf einen Beginn der Laufbahn im Dienst von hohen Beamten hinweisen, dürfte es sich bei diesen Wappen um Abzeichen der weniger privilegierten Schicht der nachträglich von Sultanen übernommenen ehemaligen Amīrs-Mamluken handeln.

3. Wappen der Söhne von Amīren

Eine weitere, der zweiten Mamlukenperiode zugehörende Wappengruppe ist von MAYER mit den Söhnen von Amīren (awlād an-nās) in Verbindung gebracht worden, denen aufgrund ihrer meist religiösen Ausbildung in der Mamlukenhierarchie häufig nur die Laufbahn als Verwaltungsbeamter offenstand und deren Wappen deshalb ebenfalls durch einen Federkasten gekennzeichnet sind[404]). Es handelt sich also um einen deutlich von der Militärkaste abgesetzten Personenkreis, mit Wappen, die nicht den mit Sultanen in Verbindung stehenden Gruppentypen zugezählt werden können. Bei dieser Wappengruppe nimmt der Federkasten mit wenigen Ausnahmen immer den Mittelstreifen eines dreiteiligen Medaillons ein, meist als einziges heraldisches Zeichen, weniger häufig zu Kompositwappen ergänzt.

Federkasten im Mittelstreifen

Die Sonderstellung dieser Wappengruppe wird schon daran deutlich, daß die seit der Mitte des 14. Jahrhunderts aus wenigen Beispielen bekannte Kombination eines isolierten Federkastens mit einem dreiteiligen Feld als einziges Wappen dieser Form in die Zeit der Burǧī-Mamluken hineinreicht und sich überhaupt erst in dieser Periode als eines der häufigsten Wappen durchsetzt[405]). Die ersten Beispiele dieser Epoche gehören in die Regierungszeiten des Barqūq (1382/784—1399/801) und seines Sohnes Farağ (1399/801—1412/815):

vor 1392-93/795, *Abū Bakr b. al-Qāḍī ʿAbd al-Bārr (*SH* 45 f., T. 33/5—6)

zw. 1400 + 1406, *Ibrāhīm (b. ʿAbd ar-Razzāq) b. Ġurāb, ustādār (Taf. LXIII a. *SH* 121 f.)

Zwei weitere an Bauten in Kairo überlieferte Wappen dieses Typus sind hier anzuschließen:

1408/811, *Yūsuf (b. Aḥmad b. Muḥammad) al-Ustādār

An der kleinen 1408/811 datierten kleinen Moschee gegenüber dem Bāb Zuwaila in Kairo ist in der Salsabīl-Nische des Brunnenraumes eine quadratische Tafel mit einem Wappen, einem Federkasten im Mittelstreifen eines Medaillons erhalten (Taf. LXIII e)[406]). Der epigraphische Befund

[403]) Das gilt auch für eine weitere anonyme Wappenvariante, von oben nach unten: Serviette — Federkasten — Pokal (KW 59), die durch einen Bronzeteller (London, Victoria and Albert Museum) belegt ist; ARTIN, *Contribution* 1902, 125 Nr. 105 mit Abb. (Wappenkartusche, auf dem Kopf stehend); *SH* 30 Schautafel Nr. 35, T. 57/9. Diese Kombination entspricht dem Wappen des Bāk al-Ašrafī (KW 60) von 1428/831, ohne der untergelegten großen Serviette.

[404]) L. A. MAYER: *À propos du blason sous les Mamluks circassiens*, in: *Syria* XVIII, 1937, 389—393.

[405]) MAYER (in: *Syria* XVIII, 1937, 392f.) gibt eine Liste von 10 Trägern dieses Wappens in der zweiten Mamlukendynastie.

[406]) Monographisch bearbeitet von SALEH LAMEI MOSTAFA: *Moschee des Farağ ibn Barqūq in Kairo* (= *ADIK Islamische Reihe* III), Glückstadt 1972 (zum Wappen: 39 § 134). Siehe außerdem: VAN BERCHEM, *CIA Égypte* I/3, 1900, 332f. Nr. 225—227; CRESWELL, *Brief Chronology* 1919, 119; AHMAD AS-SAYYED: *La Mosquée du Sultan Farag*

nennt den Sultan Faraǧ als Bauherrn und als Bauleiter den Ǧamāl ad-Dīn (Yūsuf al-)Ustādār. Mit dem Sultan, dessen Schriftwappen an mehreren Stellen der Qibla-Wand der Moschee angebracht wurde, ist dieses Emblem sicher nicht in Verbindung zu bringen[407]), wohl aber mit dem Bauleiter Yūsuf al-Ustādār, zumal auch sein Vorgänger im Amt (Ibrāhīm b. ʿAbd ar-Razzāq b. Ġurāb) dasselbe Zeichen im Wappen führte. Allerdings ist gleichzeitig, wie bereits besprochen, an der im selben Jahr für diesen Beamten selbst erbauten Madrasa ein anderes d.h. reicheres Wappen bekannt, das neben dem Federkasten im oberen Register einen Säbel im Mittelstreifen und das Emblem 26 im unteren Abschnitt enthält (KW 53)[408]). — Wenig später eingeordnet gehört:

1412-13/815, Ṭuġān ad-Dawādār al-Ḥasanī, gen. Maǧnūn

Bei der 1652/1062 angefertigten osmanischen Dekoration des Mausoleums des Ibrahīm Āġā innerhalb der von diesem erneuerten Moschee des Āqsunqur in Kairo (erbaut 1346/747—1347/747), wurden offensichtlich Teile der für den mamlukischen Ursprungsbau nachweisbaren Marmorinkrustation wiederverwendet[409]). Unter anderem auch eine neben dem Mausoleumseingang versetzte Platte, die im Zentrum einen Federkasten, das Emblem eines Dawādār zeigt (Taf. LXIIIb). Dem Erbauer der ursprünglichen Anlage, Āqsunqur, dessen Wappen mit einem Pokal im Mittelstreifen von einer aus dieser Moschee stammenden Glaslampe bekannt ist[410]), kann dieses Zeichen nicht zugeschrieben werden. Sehr wahrscheinlich ist diese Kartusche jedoch mit dem 1415/818 verstorbenen Amīr Ṭuġān ad-Dawādār[411]) in Verbindung zu bringen, der 1412-13/815 einen Brunnen im Hof der Moschee des Āqsunqur stiftete[412]). — Der nächste datierte Beleg[413]) für diese Wappenform ist:

1413-14/816, *Muḥammad b. Mubārakšāh al-ʿAlāʾī (*SH* 162)

An dieser Stelle kann eingeordnet werden:

1444/848, 1452/852, Qāḍī Zain ad-Dīn Abū Zakarīyā Yaḥyā, amīr ustādār

An zwei Kultbauten in Kairo, die inschriftlich für diesen Beamten[414]) des Sultans Ǧaqmaq (1438/842—1453/857) gesichert sind, tritt dasselbe Wappen auf: an der Fassadenstirn des Holzminbars in der 1444/848 erbauten Madrasa an der Šāriʿ al-Azhar (Taf. LXIIIc)[415]), und an entsprechender Stelle des Holzminbars seiner Hofmoschee von 1452/852 im Viertel al-Ḥabbānīya (Taf. LXIIId)[416]). — Weitere datierte Beispiele:

1445-46/849, *Faraǧ b. Sābiq (*JA* CCXXVII 302f.)

zw. 1469 + 1479, Qāḍī Muḥibb ad-Dīn (*Syria* XVIII 389f., T. 49/1—2)

1479-80/884, *Abū Bakr Muḥammad b. Muzhir (Taf. LXIIIg,h. *SH* 46)[417])

vor 1497/902, *Abū l-Baqāʾ b. al-Ǧīʿān (Wiet, *Cuivre* 241 Appendice Nr. 380)

vor 1514-15/920(?), Ḫawāǧā Yūsuf al-Ḥalabī (Wiet, *Cuivre* 138—140, T. 68)[418])

Da Wappen dieser Form von der Mitte des 14. Jahrhunderts bis zur osmanischen Eroberung von 1517/922 durchtradieren, ist für die zwar namentlich bekannten, jedoch bisher unidentifizierten Träger dieses Wappens keine genauere Einordnung möglich:

Aḥmad ad-Dawādār (*SH* 260; Wiet, *Cuivre* 122, T. 46)

*Aḥmad b. Aidamur (Wiet, *Cuivre* 145, T. 71)

*Muḥammad b. al-Ḫiḍr (*SH* 266)

Muḥammad an-Nāṣirī (*SH* 157f., T. 36/2)[419])

Šādbak (*SH* xiii, T. 33/3)

Šihāb ad-Dīn (Aḥmad) (*SH* 47)

ʿUmar al-ʿĀqil (*SH* 243)

Qāḍī Zain ad-Dīn (Wiet, *Cuivre* 152f.)[420])

Nach den zeitlich fixierbaren Namen ist das dreiteilige Medaillon mit Federkasten im Mittelfeld das einzige Wappen, das auch in der Regierungszeit des Qāytbāy und später neben dem „Staatswappen" (KW 43) weiterexistierte[421]). Das läßt den Rückschluß zu, daß auch die hier besprochene Wappenform den Träger als Verwaltungsbeamten, als „Mann der Feder", und damit als einer von der herrschenden Mamlukenkaste unterschiedenen Schicht zugehörig charakterisiert[422]).

ibn Barqûq ou Zâouiyat ad-Dohaicha, in: *Bulletin du Comité* XXXIII, 1920—1924 (1928), 397—406, T. 1—7 und Faltplan.

407) So versucht von Artin, *Contribution* 1902, 124 Nr. 101 mit Abb.; vgl. Sobernheim, *CIA Syrie du Nord* I, 1909, 124; Ahmad as-Sayyed in: *Bulletin du Comité* XXXIII, 1920—1924 (1928), 403.

408) Siehe Anm. 392.

409) Zum Bau: van Berchem, *CIA Égypte* I/2, 1896, 200—206 Nr. 142—150; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 102—104; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 152—155, Abb. 92—97; *RCEA* Nr. 5987f., 6039f., 6045.

410) *SH* 70.

411) *Manhal* 181 Nr. 1270.

412) Creswell, *Brief Chronology* 1919, 102; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 153.

413) Nicht eindeutig zeitlich fixierbar ist die formal ähnliche Wappenkartusche (Taf. LXIIIf) der Madrasa Iḫnāqīya in Damaskus (umgezeichnet Rogers, *Blason* 1882, Abb. 52: nach Bourgoin; Wulzinger-Watzinger, *Damaskus* 1924, Abb. 1/C), die das Grab des 1413/816 verstorbenen Qāḍī Šams ad-Dīn Muḥammad b. Muḥammad al-Iḫnā'ī ad-Dimišqī (*Manhal* 351 Nr. 2340) enthalten soll, zu dem dieses Wappen sehr gut passen könnte (widersprüchliche Datierungen bei Wulzinger-Watzinger, *Damaskus* 1924, 43, 63 Nr. F 3.12).

414) Zur Biographie: *Manhal* 396 Nr. 2633.

415) Zum Bau siehe Anm. 363; das Wappen nur erwähnt von Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 236.

416) Van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 388 Anm. 5; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 131f.; Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb, *Masāǧid* 1946, 241f. (Wappen beschrieben), Abb. 180—183.

417) An der Holzdekoration der 1479—80/884 gegründeten Madrasa des Abū Bakr Muḥammad in Kairo sind noch 31 Wappenmedaillons erhalten; ein 32. Stück (Taf. LXIIIh) gelangte über den Kairener Kunsthandel in die Sammlung D. Kouymjian (Beirut). Zum Bau: Franz-Grand-Herz in: *Bulletin du Comité* VIII, 1891, 92—95, T. 1—3; van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 505—508 Nr. 330—331 bis; L. A. Mayer: *Islamic Woodcarvers and their Works*, Genf 1958, 29f.

418) Möglicherweise ist der Auftraggeber dieses Speisebehälters (Kairo, MIK Inv.Nr. 8453) mit jenem Ḫawāǧā al-Ḥalabī identisch, dessen Besitz 1514—15/920 konfisziert wurde; vgl. I. M. Lapidus: *Muslim Cities in the later Middle Ages*, Cambridge/Mass. 1967, 216.

419) *RCEA* Nr. 5919: unter Bezug auf Sultan an-Nāṣir Muḥammad b. Qalāʾūn 741 H. eingeordnet.

420) Der Auftraggeber „Qāḍī Zain ad-Dīn, ṣāḥib dīwān al-inšāʾ in Damaskus" der Bronzeschale in Kairo (MIK Inv.Nr. 9502) ist vermutlich mit dem auf einer Bronzevase genannten „Zain ad-Dīn, ṣāḥib dīwān al-inšāʾ in den muslimischen Provinzen" identisch, die dasselbe Wappen zeigt; J. Maspero: *Deux vases de bronze arabes du XVe siècle*, in: *BIFAO* VII, 1910, 174f. mit Fig.

421) Weitere anonyme Beispiele: Rogers, *Blason* 1882, 122f. Nr. 17f., Abb. 37f.; *SH* 182f.; Wiet, *Cuivre* 1932, 255f. Appendice Nr. 460; Wiet in: *JA* CCXLVI 1958, 243—247, T. 4; Wafiyyah ʿIzzī, *Exhibition* 1969, 98 Nr. 89, Abb. 19.

422) Gegenüber den drei zur Zeit der Baḥrī Mamluken belegten Trägern dieses Wappens zeigt sich hierin ein Bedeutungswandel, denn diese Beamten weisen sich durch ihre türkischen Namen als der Mamlukenkaste zugehörig aus. Alle nach 1382/784 eingeordneten und auch die meisten der undatierten Belege stehen jedoch mit

Kompositwappen mit Federkasten im Mittelfeld

Die einseitige Kennzeichnung durch den Federkasten im Wappen mag bei einigen auch in militärische Ränge aufgestiegenen Beamten zur Ausbildung reicherer Wappenkombinationen geführt haben.

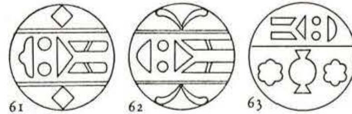


Abb. 13. Kompositwappen der Awlād an-Nās

Am häufigsten ist die Variante mit je einer Serviette im oberen und unteren Register (KW 61). Die relativ zahlreichen Beispiele sind jedoch alle undatiert[423]:

ʿAbd al-ʿAẓīm, kātib al-mamālik (*JPOS* XVII 52)

*Aḥmad b. Muḥammad b. Idrīs (*SH* 51)

*Aḥmad b. Muḥammad al-Malaṭī (*Syria* XVIII 393)

*ʿAlī b. Muḥammad b. as-Sad̲fīl(?) (*SH* 57)

*Ibrāhīm b. Muḥammad b. Yāsīn (*SH* 123f., T. 57/1—4)

Muḥibb ad-Dīn, kātib al-ḫazāna und mustaufī al-ḫāṣṣ (*SH* 165f.)

Muḥyī ad-Dīn al-Qādirī (*SH* 167)

*Yaġmur b. Sufyān as-Sababūsakī (Wiet, *Cuivre* 190 Appendice Nr. 121)[424]

Den einzigen Anhaltspunkt für eine zeitliche Einordnung dieser Gruppe gibt die eigentümlich symmetrische Anordnung mit identischen Zeichen im oberen und unteren Register. Eine ähnliche Zusammenstellung ist nur in einem einzigen Amīr-Wappen belegt, mit einem Pokal im Zentrum und jeweils einer Serviette oben und unten (KW 23), nämlich an einem 1395/797 datierten Dekret des Arġūnšāh aẓ-Ẓāhirī (*JA* CCXXVII 300f.)[425]. Das würde in die Anfänge des Kompositwappens mit drei Registern unter Barqūq (1382/784—1399/801) weisen. Entsprechend wäre dann auch eine weitere verwandte undatierte Variante einzuordnen, bei der zwei- bzw. dreiblättrige Blüten die Servietten ersetzen (KW 62):

*ʿAbd al-Qādir b. al-kātib at-tarǧumān (*SH* 45)[426]

Eine von der hier zusammengestellten Gruppe der Wappen von Amīr-Söhnen abweichende Sonderform ist das durch seine Zweiteilung exzeptionelle Wappenmedaillon, oben Federkasten und unten von sechsblättrigen Rosetten flankierte Vase (KW 63)[427], das von der 1449/853 erneuerten Decke des Eingangsraumes zur Madrasa des Maḥmūd al-ʿAinī in Kairo bekannt ist

arabischen Namen oft auch bei den Patronymen in Verbindung — ein deutliches Zeichen, daß die späteren Träger dieses Emblems einer anderen Beamtenschicht angehören.

[423]) Vergleiche die Liste von Mayer in: *Syria* XVIII, 1937, 393.

[424]) Weiterer anepigraphischer Beleg: *SH* T. 57/7.

[425]) Zur Biographie: *Manhal* 54 Nr. 371.

[426]) Siehe auch Mayer in: *Syria* XVIII, 1937, 392f.; Ders. in: *BIE* XXI, 1938—1939, 142f. Anm. 3. — Namenlose Belege: *SH* T. 57/8, 10.

[427]) Diese Aufteilung erinnert an die frühmamlukischen zweiteiligen Wappenmedaillons (Abb. 1 Typ III).

(*SH* 149f., T. 61/3)[428]. — In der altertümlichen Form vergleichbar ist ein weiteres singuläres Wappen, das von der 1426/829 datierten Madrasa des Kāfūr az-Zimān in Kairo bekannt ist: mit einer sechsblättrigen Rosette im Mittelstreifen eines dreiteiligen Feldes (Taf. LIX f)[429]. Bei beiden Wappenträgern handelt es sich um Eunuchen, die ähnlich den Söhnen von Amīren von der Militärausbildung ausgeschlossen waren. Dieser Umstand mag erklären, warum in beiden Fällen die Rosette als heraldisches Symbol auftritt.

IV. Das letzte Wappen

Mit der osmanischen Eroberung von Ägypten 1517/922 wird die Mamlukenherrschaft und damit auch die mamlukische Heraldik schlagartig beendet. Zwar zeigt die politische Entwicklung zunächst noch eine gewisse traditionelle Kontinuität, zumal Ḫairbak al-Ašrafī, ursprünglich ein Mamluke des al-Ašraf Qāytbāy, von den Osmanen bis zu seinem Tod 1522/928 als Gouverneur Ägyptens eingesetzt wird. An seinen 1514/920 in Aleppo errichteten Bauten[430] ließ dieser noch das „Staatswappen" (KW 43) anbringen (Taf. LXVII g)[431], doch an seiner nach der Eroberung 1520-21/927 erbauten Moschee in Kairo[432] sind keine heraldischen Embleme mehr auszumachen. Dennoch ist ein isolierter Fall eines mamlukischen Wappens in osmanischer Zeit bekannt und zwar an dem undatierten Kenotaph des „Amīr Ḫuḍābirdī aẓ-Ẓāhirī, miʿmār darb al-ḥāǧǧ"[433], der aus dem 1547/954 erbauten Mausoleum des Ḫuḍābirdī in Kairo stammt[434]. Über den Lebenslauf dieses Beamten ist nichts bekannt, doch verweist die Nisbe im Zusammenhang mit dem inschriftlich gesicherten Baudatum des Mausoleums auf einen der letzten Mamlukensultane mit dem Ehrennamen aẓ-Ẓāhir. Demnach kann vermutet werden, daß Ḫuḍābirdi als Mamluke unter aẓ-Ẓāhir Qānṣūh (1498/903—1500/872) oder weniger wahrscheinlich unter aẓ-Ẓāhir Ḫušqadam (1461/865—1467/872) diente, die beide mehrere Jahre regierten. Das in den Mitten aller vier Seiten des Kenotaphs angebrachte Wappen zeigt jedoch eine altertümliche Form, einen einzelnen Pokal in ungeteiltem Medaillon (Abb. 1/II). Diese etwa um 1300 aber nicht in spätmamlukischer Zeit geläufige Wappenform ist durch die anachronistische Stellung als Nachzügler zu verstehen, wie auch die zusätzliche Kennzeichnung der Pokale an den Schmalseiten des Kenotaphs mit dem Namen „Ḫuḍābirdī aẓ-Ẓāhirī" aus dem zeitlich isolierten Auftreten erklärt werden kann. Als Vorbild für die erläuternde Beschriftung des heraldischen Zeichens könnten 1501-2/907 datierte Münzen des Sultans Ġaurī (1501/906—1517/922) gedient haben, die in dem Pokal des Wappenbildes auch die Aufschrift „Ġaurī" tragen[435].

[428]) Vgl. Mayer in: *Syria* XVIII, 1937, 392f. — Der Bau selbst wurde bereits 1411/814 von demselben Abū Muḥammad Maḥmūd b. Aḥmad al-ʿAinī gegründet; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 120.

[429]) Zu diesem Wappen vgl. Anm. 126.

[430]) Mausoleum: Herzfeld, *CIA Alep* I/2, 1956, 406f. Nr. 276, Fig. 130 (Wappen); II, 1954, T. 172/c. — Ḫān: J. Sauvaget: *Alep. Essai sur le développement d'une grand ville syrienne, des origines au milieu du XIXe siècle (= Haut Comissariat de l'État Français en Syrie et au Liban. Service des Antiquités. Bibliothèque Arquéologique et Historique* XXXVI), Paris 1941, T. 59/rechts (Grundriß); Herzfeld, *CIA Alep* I/2, 1956, 404f. Nr. 273f.; II, 1954, T. 170/a, 171/b.

[431]) *SH* 136f.

[432]) Van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 565—569 Nr. 376f.; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 151f.; Patricolo in: *Bulletin du Comité* XXXII, 1915—1919 (1922), 164f., T. 193—197.

[433]) *SH* 141, T. 25/1—2; G. Wiet: *Catalogue Général du Musée Arabe du Caire. Stèles funéraires* VIII, Kairo 1941, 149 Inv.Nr. 3568, T. 11.

[434]) *Bulletin du Comité* XXX, 1913 (1914), 130f. (mit Bauinschrift).

[435]) Balog 38,381 Nr. 902.

V. Schriftwappen

Der wohl wesentlichste Schritt innerhalb der Entwicklung der mamlukischen Heraldik war die gegen Ende der langen Regierungszeit des an-Nāṣir Muḥammad (1294/693—1341/741) festgestellte endgültige Ausbildung des dreiteiligen Wappenfeldes. Auffällig ist, daß nach dieser Neuerung nur mehr in einzelnen Fällen Sultanswappen mit Symbolen oder gar Tieren an Kunstwerken nachzuweisen sind, obwohl die Münzbilder auch weiterhin einen reichen heraldischen Formenkatalog belegen[436]). An ihre Stelle treten Ruhmesinschriften auf den regierenden Sultan in analog den Amīr-Wappen dreigeteilten Medaillons, die als Schriftwappen der Mamlukensultane bezeichnet werden können[437]). Diese Schriftwappen stehen wahrscheinlich wie das dreiteilige Wappenfeld selbst mit den dreizeiligen Schriftseiten der Münzen bzw. mit den Abzeichen in Zusammenhang, die in den Anfängen der Mamlukenepoche von den Meldereitern als herrschaftliches Kennzeichen getragen wurden[438]).

Parallel zur Entwicklung der Amīr-Wappen enthält zunächst nur der Mittelstreifen eine Inschrift. Das erste Beispiel für ein zweizeiliges Schriftwappen geht wiederum auf an-Nāṣir Muḥammad zurück, unter dem — nachweisbar an dem Wappen des Tuġaitamur an-Naǧmī (KW 6)[439]) — erstmals auch Kompositwappen mit Emblemen in den zwei oberen Feldern des dreiteiligen Medaillons verliehen wurden. Für diese zukunftsweisende Form des Schriftwappens gibt es bisher nur einen einzigen Beleg am Portalanbau des Palastes des Yašbak min Mahdī (genannt Ḥōš Bardaq) in Kairo[440]). Die Benennung des Palastes geht auf zwei Bauinschriften mit dem Namen des Yašbak zurück, die die Wände der tiefen Eingangsnische bzw. des anschließenden überwölbten Vorraumes umlaufen und von denen eine 1475-76/880 datiert ist. Obwohl diese Inschriften der Architektur nahtlos integriert sind, sprechen Baudetails für eine frühere Entstehung. Bekannt ist außerdem, daß der Amīr Sanǧar al-Ǧumaqdār an derselben Stelle einen Palast errichten ließ, der später vom Amīr Qauṣūn (gestorben 1342/742) als Stall und Residenz übernommen wurde. Creswell datiert das Portal nach stilistischen Kriterien um 1337/738, d.h. in die letzten Jahre des an-Nāṣir Muḥammad. Gestützt wird diese Einordnung auch von den beiden Schriftkartuschen über dem Türsturz (Taf. LVe) der Portalnische mit folgendem zweizeiligen Text: „(2) ʿizz li-maulānā as-sulṭān al-malik an-nāṣir (1) Muḥammad“[441]). Dieser eindeutig mit an-Nāṣir Muḥammad b. Qalāʾūn verbindende Hinweis wurde bislang deshalb übersehen, da van Berchem irrtümlich zusätzlich eine nicht vorhandene dritte Zeile mit der Formel „ʿazza naṣruhū“ publiziert, die eher für eine Zuweisung an an-Nāṣir Muḥammad b. Qāytbāy (1496/901—1498/903) zu sprechen schien[442]). Die Bestimmung der beiden Kartuschen

[436]) Balog 26—38.

[437]) Zu dieser Wappengattung L. A. Mayer: *Das Schriftwappen der Mamlukensultane*, in: *Jahrbuch der Asiatischen Kunst* II/2 (= *Beiträge zur Kunst des Islam. Festschrift für Friedrich Sarre*), 1925, 183—187, T. 104; *SH* 34—40.

[438]) J. Sauvaget: *La poste aux chevaux dans l'empire des Mamelouks*, Paris 1941, 46—49.

[439]) Hierzu siehe Anm. 277.

[440]) Zum Bau: Grand-Herz: *Palais de l'émir Yachak*, in: *Bulletin du Comité* XI, 1894 (1895), 105f., T. 5—10 (mit Rissen); van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 439—459 Nr. 305f.; Creswell, *Brief Chronology* 1919, 98—100.

[441]) Umgezeichnet von J. Bourgoin: *Précis de l'Art arabe*, Paris 1892, T. I/32; danach gelesen von Mayer, *SH* 35; und *RCEA* Nr. 5822.

[442]) Van Berchem, *CIA Égypte* I/3, 1900, 457 Nr. 306; so ebenfalls Mayer, *SH* 38. — Ein Beispiel für ein Schriftwappen des Muḥammad b. Qāytbāy ist eine Kartusche bei einer 1498/903 datierten Bauinschrift (Herzfeld, *CIA Alep* I/1, 1955, 71 Nr. 25A) an einem Turm der östlichen Stadtmauer von Aleppo mit folgendem Text: „(2) ʿizz li-maulānā as-sulṭān al-malik an-nāṣir (1) Abū s-saʿādāt Muḥammad b. Qāytbāy (3) ʿazza naṣruhu“ (Herzfeld, *CIA Alep* I/1, 1955, 71 Nr. 25B; II, 1954, T. 23/c); ein weiterer vergleichbarer Beleg auf einem Gerät: *SH* 38.

als die ersten Schriftwappen in zwei Registern eines dreiteiligen Medaillons und die zeitliche Einordnung kurz vor 1341/741, datiert auch die mit ihnen in dekorativem Verband stehende Signatur eines syrischen Künstlers „Muḥammad b. Aḥmad Zaġlīš aš-Šāmī“ am Türsturz[443]).

Die Aufteilung der Herrscherinschrift auf zwei Register hat sich wie bei den Amīr-Wappen zunächst nicht durchgesetzt. So kehrt z.B. Ḥasan (1347/748—1361/762) wieder zu einzeiligen Schriftwappen zurück, während für Šaʿbān II. (1363/764—1376/778) wieder mit gewisser Wahrscheinlichkeit Symbole als Wappen, nicht aber Schriftkartuschen nachgewiesen werden konnten. Erst seit Barqūq (1382/784—1399/801), dem Begründer der zweiten Mamlukendynastie und seinem Sohn Faraǧ wird aufbauend auf der frühen Vorform des an-Nāṣir Muḥammad der bis zur osmanischen Eroberung charakteristische Typus des dreizeiligen Schriftwappens entwickelt (Taf. LVf)[444]). Somit lassen sich bei diesem den Sultanen vorbehaltenen Wappentypus dieselben wesentlichen Entwicklungsstufen feststellen, die auch die mamlukische Heraldik insgesamt charakterisieren.

[443]) M. Herz: *La Mosquée du Sultan Hassan au Caire*, Kairo 1899, 24 Anm. 3; Hautecœur-Wiet, *Mosquées* 1932, 123 Fig. 1,2; L. A. Mayer: *Islamic Architects and their Works*, Genf 1956, 93; *RCEA* Nr. 5823. — Zu den nachträglich am Portaltrakt angebrachten Wappen des Yašbak min Mahdī: *SH* 252f. Nr. 2 (dazu auch Anm. 371).

[444]) *SH* 35f. Zu einer Lampe des Barqūq mit Schriftkartusche Yacoub Artin: *Description de quatre lampes en verre émaillé et armoriées*, in: *BIE* 5. Serie I, 1907, 87f., T. 6; weitere Belege Anm. 72.

Lintels and Lower Parts of a Leaf of a Wooden Relief-sculptured Door of the Old Kingdom from Saqqara

By AHMED MOUSSA

(Taf. XXIX)

On January 1970, when we were clearing the area north-west of the tomb of Khnum-hotep and Ni-ankh-Khnum below the Causeway of King Unas with the purpose to identify the stones belonging to that tomb, we discovered the edges of the here described wooden pieces, which appeared to lie in a dephth of about six metres from the pavement of the outer wall of the tomb. Obviously these pieces have been removed from their original place as filling-material for the Unas-Causeway. During the work we found some other decorated fragments belonging to the same tomb, from which the wooden pieces came. To free the latter from the huge amount of debris under which they were lying was quite a delicate opperation.

Three different elements from a single tomb could thus be saved:

1. a rather small and incompletely preserved lintel,
2. a complete long lintel with three adjoining uninscribed pieces,
3. the lower part of the sculptured leaf of a door.

1. Small Lintel

It is a rectangular piece of wood, 77 cm long, 13 cm wide, 5,5 cm deep, which has two holes on one side, and three on the other. Some parts of it are missing.

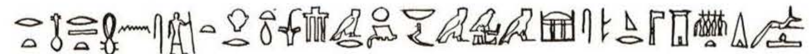
On the right side are the upper parts of three hieroglyphic signs from the name of the owner, to be restored, after RANKE *PN* I 49,26 as *Itj.sn.*

2. The long inscribed Lintel

It is a long piece of 238 cm, 16 cm wide and 21 cm thick, so shaped as to form a lintel with a still preserved joint at one edge. The adjoining uninscribed elements may once have formed the ceiling, as usual in mud-brick tombs[1]).

Preserved are also some cylindrical pieces, which join them.

The horizontal line of incised hieroglyphs contains the offering-formula for the deceased and his wife:



[1]) The measures are 155 × 16 cm, 155 × 17 cm, 172 × 35 cm.

"A boon which Anubis in front of his divine booth gives, (consisting in) a burial in the necropolis as a revered one *(nb im3ḫ)* (for) the overseer of the faience work[2]) and chief of King's adorners *Itj.sn* (and) the *mjtrt*[3]) *Nfrt.*

3. Leaf of a wooden Door

This leaf of an ordinary wooden door is 140 cm high, 86 cm wide and 5,5 cm thick. Its surface is in some places damaged[4]). Half of high top register—a piece of considerable size—has been broken off. The lower two registers are of equal height (pl. XXIX).

The decoration covering one side of the door is set within a frame with separation lines between the three registers. The high relief style of figures and signs is of good quality. There are no traces of colour.

The only half visible large figures in the top register represent the tomb owner and his wife. He is clad in a leopard skin, holding the scepter in his left hand and a long staff in his right hand. His wife is dressed in a tight fitting gown.

Four more figures of much smaller size, presumably their children, are represented in the spaces in front and between their legs. The first one, in a walking position, is dressed in a kilt and wears a scepter in his left hand while the right one holds on to his father's staff. The overhead inscription reads:

"the overseer of the faience work and chief of King's adorners *K3(j)-nfr.t(j)*[5])"
Between the legs of the deceased follows another male figure in very much the same attitude. The accompanying text gives name and title: "*Ḥsj-ḥb*, faience worker".

In front and behind the legs of the tomb owner's wife are depicted to female figures. Both are dressed in a tight fitting robe. One wears a long wig and holds her arm bent over her breast while the other touches with her raised right hand her mother's dress. They are identified as "*Š3-ḥt3*" and "*Ḏf3-mrr*".

The lower two registers show a number of persons all moving from right to left. There are eight figures in the first register, all of them hold their right arm across the breast. The six male figures hold a scepter with their left hand. The two female figures are in the centre, with four men in front and two following.

Their names are as follows:

1. "*Prj.k(w)j*"[6])
2. "*M3ʿ-ḫrw*"
3. "*Itj.sn-wr*" (or *Itj.sn-nḏstj* = junior?)
4. "*K3.(j)-ḥr-ist.f*" (RANKE *PN* I 340,17)
5. "*Nfr-ṯs*" (RANKE *PN* I 201,5)

[2]) *mr ṯḥnt*, the title may be compared with *Wb* V 390,16: *ḫrp ḥt-ṯḥnt* "controller of the faience (or glass) workshop", a function of the Highpriest of Memphis.

[3]) A rather frequent title for women of unknown signification, read *mjtrt* in *Wb* II 45 and JUNKER, *Giza* V 141, where different writings are quoted. For further occurrences see JUNKER, *Giza* XII 170 (Index).

[4]) Irregularities of the wood have been compensated by the ancient artist by filling with a kind of gypsum.

[5]) The ending ⌓ may be understood as the 2nd sing. of the Old-Perfective (full form *.tj*) "My Ka, may you be perfect!".

[6]) Old-Perfective form of *prj* in the 1. pers.; perhaps the same as RANKE *PN* I 134,7.

6. "*Ḥnwt.s*" (RANKE *PN* I 243,29)
7. "*K3.(j)-[m]-ḳd.(j)*" (cf. RANKE *PN* I 339,28)
8. "*M3ʿ-ḫrw*"

The procession in the lowest register begins with three females, followed by two male figures and another female figure, all with their right hand crossed over their breast. They are also accompanied by their names:

1. "*Ḥnwt.s*"
2. "*Rnpt-nfrt*" (RANKE *PN* I 224,11)
3. "*Nbw-kr*" (?)
4. "*Ṯntj*" (RANKE *PN* I 392,10)
5. "*Ṯntj*"
6. "*Nbw-kr*".

In addition there is in this register a representation of female persons occupied in baking.

Above there is a kneeling woman grinding the grain. The hieroglyphs give her name as "*Ṯntt*" (RANKE *PN* I 392,12).

Another woman, named "*Ḥptj*" (RANKE *PN* I 269,7), pounds the grain.

The third is bending over a bowl while kneading the paste. She is called "*Psšt*" (RANKE *PN* I 137,8).

The fourth is leaning preparing the paste. Her hitherto unknown name seems to be "*Tbḫ*".

The last woman squats on the ground testing the heat of the baking forms with her right hand, while with the other she protects her face against the heat. The name is given overhead as "*Ms.j*".

Der Tempel Sethos I. in Gurna

(Erster Grabungsbericht)

Von Rainer Stadelmann

(Taf. LXVIII—LXX)

Im Herbst 1969 erhielt das Deutsche Archäologische Institut Kairo von der ägyptischen Altertümerverwaltung eine neue Konzession zugeteilt, die das Gebiet des Totentempels Sethos I. in Gurna und die nördlich davon gelegene Nekropole von Taref einschließt. Noch im Dezember desselben Jahres, vom 2. bis 20. Dezember führte der Berichterstatter, unterstützt von Herrn cand. arch. V. Thurm eine erste Grabung im Hof des Tempels durch, an die sich eine erste Grabungskampagne in Taref unter Leitung von D. Arnold anschloß[1]). Im Frühjahr 1970 wurde der gesamte Konzessionsbereich durch Herrn Dipl.-Ing. J. Dorner im Maßstab von 1 : 1000 aufgemessen[2]). Die Arbeiten im Sethostempel wurden in der zweiten Grabungskampagne vom 2. 2. 72 bis zum 10. 3. 72 weitergeführt, an der als Architekt Herr Dipl. Arch. R. Burckhardt teilnahm. Herr D. Johannes wirkte in beiden Kampagnen als Grabungsphotograph mit. Von seiten der ägyptischen Antikenverwaltung nahmen die Herren Inspektoren Iskander Ashraf (1. Kampagne) und Ahmed Lutfi (2. Kampagne) an der Grabung teil.

Der Tempel Sethos I. liegt im nördlichen Teil der Thebanischen Nekropole[3]) am Rande des heutigen Dorfes (Alt)Gurna, dessen Gehöfte teilweise über den Tempelhofbezirk gebaut sind. Die Lage im äußersten Nordwesten erklärt sich einmal wohl sicherlich daraus, daß hier die Tempel Amenophis I. und der Ahmesnofretari standen, die in dieser Zeit als Nekropolengottheiten schon hochangesehen waren; zum anderen lag dieser Platz genau gegenüber dem Tempel von Karnak und damit direkt an der vermutlichen Prozessionsstraße von Karnak nach Dêr el-Baḥari.

Neben den Tempeln von Dêr el-Baḥari, dem Ramesseum und Medinet Habu ist der Sethostempel einer der besterhaltenen Totentempel. Es ist daher verwunderlich und kaum allein mit der abseitigen Lage zu erklären, wie wenig Interesse der Tempel bisher gefunden hat. Die Gelehrten der Napoleonischen Expedition haben das Tempelhaus für einen Palast gehalten und in ihren Abbildungen in klassischem Stil rekonstruiert[4]). Offenbar lagen damals der Tempelhof und die Trümmer der Pylone unter einer Schutt- und Erdschicht verborgen, denn in der Beschreibung von Gurna wird ausdrücklich festgestellt, daß in der Umgebung des „Palastes" keine interessanten archäologischen Hinterlassenschaften zu bemerken seien[5]). Wenig später scheinen Antikengräber die Umgebung des Tempels durchwühlt und teilweise freigelegt zu

[1]) Erster Bericht darüber durch D. Arnold, *MDIK* 28,1 (1972).

[2]) *MDIK* 28,1 (1972).

[3]) PM II² *Theban Temples* (Second Edition Oxford 1972) 407ff.

[4]) *Descr. Ant.* II pl. 41—42.

[5]) Descr. Ant. Descriptions. Chap. IX 352ff.

haben, denn als J. GARDINER WILKINSON 1831 die Thebais besuchte und einen Plan der Nekropole zeichnete, sah er nicht nur die Pylonreste sondern auch eine Sphingenallee vom ersten Pylon zum Tempelhaus[6]); vor ihm hatte J. F. CHAMPOLLION den Tempel besichtigt und einzelne Inschriften kopiert[7]). R. LEPSIUS fand einen nicht wesentlich veränderten Zustand vor; ihm verdanken wir eine Ansicht des Tempels mit den damals noch hoch anstehenden Magazinbauten auf der Nordseite und dem Tempelvorgelände, in dem die Reste der Pylone und einzelne Denkmäler deutlich auszumachen sind[8]). Dann hat sich erst wieder W. M. FL. PETRIE intensiver mit dem Sethostempel befaßt; im Winter 1908/09 hat er, während er auf die Konzession für die Ausgrabung des Nebuneftempels wartete, in wenigen Tagen den Magazinbezirk nördlich des Tempelhauses durchkämmt und dabei datierte Keramik und Siegelabrollungen sowie Krugverschlüsse gefunden und ausgewertet[9]). Gleichzeitig hat er auch einzelne Szenen und Inschriften aus dem Tempel kopiert. In den Jahren 1910 bis 1913 hat der Service des Antiquités unter Leitung von A. BARSANTI notwendigste Restaurierungs- und Rekonstruktionsarbeiten durchführen lassen[10]), wobei allerdings durch die damals unbedenklich im Übermaß angewandte Zementierung ganzer Wandpartien ein Schaden angerichtet worden ist, der erst heute voll abzusehen ist, und der eine erneute Restaurierung des ganzen Tempels erforderlich erscheinen läßt.

In den Jahren zwischen den beiden Weltkriegen hat das Oriental Institute Chicago im Rahmen eines großzügig angelegten Projektes zur Aufnahme und Publikation thebanischer Tempel den Sethostempel voll ausfotografiert[11]). Einzeluntersuchungen sind dünn gesät: zu erwähnen sind Untersuchungen von A. CHRISTOPHE[12]) über einen der Seitenräume der hypostylen Halle, von R. CAMINOS[13]) über die beiden Stelen des Amenemes bzw. Siptah an der Tempelfassade und von E. OTTO[14]) über eine Kultszene im Tempelinneren.

Ziel der jetzt vom DAI begonnenen Arbeiten ist eine vollständige archäologische und architektonische Aufnahme des gesamten Tempelgebietes und eine genaue epigraphische Bearbeitung und Publikation der Inschriften und Darstellungen des Tempels selbst.

In der ersten Kampagne Dezember 1970 wurden die Reste der beiden Pylone untersucht[15]). Der erste Pylon ist in den Fundamenten und gewaltigen Sandsteinblöcken seines Tores erhalten, die in malerischem Durcheinander am Westrand des Dorfes Gurna sichtbar sind. Die Fundamente und die Wandungen des Tores bestehen aus lokalem Kalkstein, während der aus mehreren mächtigen Blöcken bestehende Sturz aus Sandstein war[16]). Der Kalkstein ist durch das Grundwasser völlig zersetzt und bröselig geworden; dies ist sicherlich auch der Grund für den Einsturz des Tores gewesen; auch heute ist die Gefahr, daß die noch stehenden Wandreste unter

[6]) J.-GARDINER WILKINSON, *Topography of Thebes* (London 1835), 3—9.

[7]) CHAMP. *Not. descr.* I 295ff.

[8]) *LD* I 85—86; III 131—132; *Text* III 89—100.

[9]) W. M. FLINDERS PETRIE, *Qurneh* (London 1909), 13 und pl. XLIII—XLVI, LIV—LV.

[10]) A. BARSANTI, *ASAE* 15 (1915), 148ff.

[11]) PM II², 408ff. Mein Dank gilt an dieser Stelle dem Oriental Institute und im besonderen dem damaligen Direktor des Chicago-house in Luxor, Herrn Dr. CHARLES F. NIMS für die Überlassung der Negative als Arbeits- und Publikationsgrundlage.

[12]) A. CHRISTOPHE, *BIFAO* 49 (1950), 119ff.

[13]) R. A. CAMINOS, *Ägyptologische Studien, FS Grapow*, 17ff.

[14]) E. OTTO, *FS Schott*, 99ff.

[15]) PM II² 408.

[16]) Zur Herkunft des Kalksteines aus Dibabiya gegenüber Gebelen in der östlichen Wüste siehe G. DARESSY, *RT* 10 (1888), 133ff.

dem Gewicht der über ihnen liegenden Sandsteine zusammenbrechen so groß, daß eine Freiräumung des Torraumes nur begrenzt durchführbar war. So konzentrierte sich die Arbeit am ersten Pylon auf die Freilegung der beiden gewaltigen Sphinxbasen auf der Innenseite des Tores und die Frage, wieweit der Pylon über das Tor hinaus fertiggestellt war.

Die nördliche Sphinxbasis hat R. LEPSIUS schon freigelegt und die Inschriften samt einer allerdings stereotypen und historisch nichtssagenden Fremdvölkerliste publiziert[17]). Die stärker verwitterte südliche Basis erwies sich enttäuschenderweise als genaue Parallele zu der nördlichen. Bemerkenswert ist jedoch dabei, daß die Inschriften auf den Sphinxbasen wie auf dem Torbau allein den Namen Sethos I. enthalten; das bedeutet, daß der Torbau ausschließlich von Sethos I. errichtet und dekoriert worden ist, im Gegensatz zum Tempelhaus selbst, wo sich bekanntlich drei Bau- und Dekorationsphasen unterscheiden lassen: eine erste, die allein auf Sethos I. zurückgeht und die zentralen Kulträume, Barkenraum, Allerheiligstes und die Kapelle Ramses I. einschließt; eine zweite Phase, in der die Dekoration gemeinsam auf Sethos und Ramses II. zurückgeht; sie umfaßt die hypostyle Halle und ihre Nebenräume; und eine dritte, die die Seitenräume einschließlich des Sonnenhofes und die Außendekoration einbegreift und allein Ramses II. zuzuschreiben ist. Es ist sicherlich nicht nur von bautechnischem Interesse festzustellen, daß die Torbauten in einer ersten Bauphase errichtet und auch dekoriert wurden, sondern erlaubt Rückschlüsse auf die kultische Bedeutung dieser Teile im Hinblick auf die Funktionsfähigkeit des Tempels zu Lebzeiten des Königs.

Auf der Südseite des Torbaues wurde dicht unter der heutigen Oberfläche das Ziegelmauerwerk des südlichen Pylonturmes gefunden; es besteht aus luftgetrockneten, sehr großformatigen (ca. 40 × 20 × 10 cm³) Ziegeln, die für die Ramessidenzeit in thebanischen Bauwerken kennzeichnend sind. Von einem Verputz der Außenflächen war nichts festzustellen, ebensowenig konnten bisher die Ausmaße des Pylonturmes ermittelt werden, da das Gebiet zum Großteil von Gehöften überbaut ist.

J. GARDINER WILKINSON[18]) und R. LEPSIUS[19]) hatten noch die Reste des Torbaues des zweiten Pylones freiliegen sehen, die inzwischen vollständig verschwunden waren. Ein Schrägschnitt in der Hofmitte sollte die Richtigkeit ihrer Angaben überprüfen. Er erbrachte die Kalksteinfundamente eines Tores sowie im Norden wie Süden das Ziegelmauerwerk der Pylontürme; wie der erste bestand also auch der zweite Pylon aus einem Steintor, während die Pylontürme aus Ziegeln aufgemauert waren (Taf. LXVIII a). Damit stehen die Pylone des Sethostempels noch ganz in der Tradition der Bauweise der Totentempel der 18. Dyn.; erst Ramses II. hat seinen Totentempel mit einem ganz aus Stein errichteten (zweiten?) Pylon ausgestattet.

Wie beim Tor des ersten Pylones bestanden die Fundamente und die Torwangen aus Kalkstein; vereinzelte Sandsteinblöcke, deren einer den Ansatz einer Hohlkehle zeigt, bekunden, daß der Sturz aus Sandstein war. Der Tordurchgang war mit Sandsteinplatten unregelmäßiger Form gepflastert, die starke Begehungsspuren aufwiesen (Taf. LXVIII a). Granitene Drehpfannen in der Süd- und Nordostecke des Torraumes bezeugen eine zweiflügelige Tür. Das Tor weist eine Reihe späterer Einbauten und Veränderungen auf, die eine Verengung des Durchgangs und eine offensichtliche Bewohnung des Torraumes zum Ziel hatten, die in Zusammenhang mit der spätzeitlichen Bewohnung des Tempelhofes gesetzt werden muß. Diese späteren Bauten sind zum größten Teil bei der ungefähr um die Jahrhundertwende erfolgten Freiräumung und

[17]) *LD* III 131.

[18]) *Topography of Thebes*, 4.

[19]) *LD* I 85 sogar mit den Maßen des Tores. Der Pylon ist allerdings schematisch ergänzt; vor allem ist der Anschluß an die Hofmauer falsch rekonstruiert.

Einebenung des Hofes zerstört worden. Daß diese Bebauung recht intensiv und offenbar keineswegs armselig war, zeigen die zahlreichen Reste von Wasserleitungen, die überall zutage kamen.

In der zweiten Kampagne wurden die Arbeiten am zweiten Pylon in der Absicht fortgesetzt, die Länge und Breite des Pylones und seinen Anschluß an die nördliche Tempelhofmauer zu klären. Diese Mauer aus luftgetrockneten, großformatigen Ziegeln beginnt an der Nordostecke des Tempelhauses und zieht von dort bis in Höhe des zweiten Pylones. Dieser schließt jedoch nicht direkt an die Mauer an, sondern ist mit ihr durch eine nur 2,40 m breite Verbindungsmauer verbunden. Die Länge des nördlichen Pylonturmes beträgt 19,10 m, die Breite 6,90 m, die Gesamtausdehnung des Pylones läßt sich damit auf 43,00 m oder 82 Ellen errechnen. Die Ziegelfundamentierung des Pylones reicht ca. 90 cm unter das alte Hofniveau. Darunter liegen zwei offenbar ältere Mauerzüge, deren eine von der Pylonfundamentierung angeschnitten wurde[20]).

2,55 m nördlich der Tempelhofmauer verläuft eine zweite ebenso starke Ziegelmauer, die Tempelumfassungsmauer, die in ihrem westlichen Bereich zum Teil heute noch gut sichtbar ist[21]). Sie wurde in Höhe des zweiten Pylones gereinigt. Dabei kamen die Schwelle und die Laibungsreste einer Kalksteintür zutage, die etwa 3,60 m östlich der Linie des zweiten Pylones liegt. Da die Tempelhofmauer zwischen erstem und zweitem Pylon anscheinend nicht weiterzieht, bildet die Tempelumfassungsmauer in diesem Bereich zugleich die Hofmauer.

Das Hauptziel der zweiten Kampagne war jedoch die Untersuchung des Bereichs auf der Südseite des ersten und zweiten Tempelhofes im Hinblick auf den dort in Analogie zum Ramesseum und zu Medinet Habu vermuteten Tempelpalast[22]). Südlich des zweiten Tempelhofes wurden die Fundamente eines rechteckigen, ca. 20 × 12 m² großen Wohngebäudes freigelegt (Taf. LXVIII b). Der Haupteingang lag auf der südwestlichen Schmalseite; das Innere ist sehr klar in fünf Trakte zu je drei Räumen gegliedert. Ein gestürzt aufgefundenes Gewölbe im südöstlichen Bereich und die Reste eines Treppengewölbes im Raum daneben lassen annehmen, daß der Bau zweistöckig und mit Gewölbe überdeckt war. Da das Ziegelformat kleiner als das der Ramessidenziegel ist, muß dieses Haus einer späteren Zeit angehören, was auch durch die dort gefundene Keramik bestätigt wird. Die Geräumigkeit der Anlage und ihre klare Raumeinteilung sowie die sorgfältige Bauweise lassen an ein repräsentatives Priesterwohnhaus der Spätzeit denken.

Unmittelbar südlich des ersten Hofes wurden die Reste eines west-östlich verlaufenden ca. 4,00 m breiten Kalksteinfundamentes freigelegt, das auf einer 8—10 cm dicken Sandschicht über ein Ziegelfundament gelegt war (Taf. LXIX und Abb. 1). Eine zum Teil noch in situ befindliche Kalksteintreppe führt davon nach Süden in einen Raum hinab, der etwa 70 cm tiefer liegt. Die Wangen der Treppe bestehen aus Kalksteinblöcken, die an der Innenseite geglättet

[20]) Die Tempelanlage der 19. Dyn. überdeckte offenbar einen MR-Friedhof, der von Taref bis über das Ramesseum nach Süden reichte. Einen Hinweis darauf gibt auch das Bruchstück einer Stele eines *Ttj-ˁnḫ*, die in der Ecke zwischen 2. Pylon Nordflanke und Hofmauer gefunden wurde. Der Name wie der erhaltene Rest der Darstellung der Beinpartie einschließlich des Schurzes eines stehenden Mannes lassen auf 1. Zwischenzeit schließen.

[21]) Vgl. auch L*D* I 86.

[22]) In Medinet Habu liegt der Palast zwischen dem ersten und zweiten Pylon. Im Ramesseum ist dies nicht so sicher, denn wenn Lepsius recht beobachtet hat, lag östlich von dem jetzigen ersten Pylon ein weiterer Pylon aus Ziegeln (L*D* III *Text* 139). Was jetzt als zweiter Pylon bezeichnet wird, ist architektonisch kein Pylon, sondern eine Hofmauer. In der dem Sethostempel unmittelbar vorangehenden Totentempelanlage des Eje und Haremhab lag der Palast zwischen 3. und 4. Pylon.

sind und östlich und westlich der Treppenwangen im rechten Winkel abknicken und so gleichsam eine Verkleidung gegen das höher liegende Kalksteinfundament bilden (Taf. LXX b). Eine Untersuchung der nördlichen Begrenzung des Kalksteinfundamentes ergab den gleichen

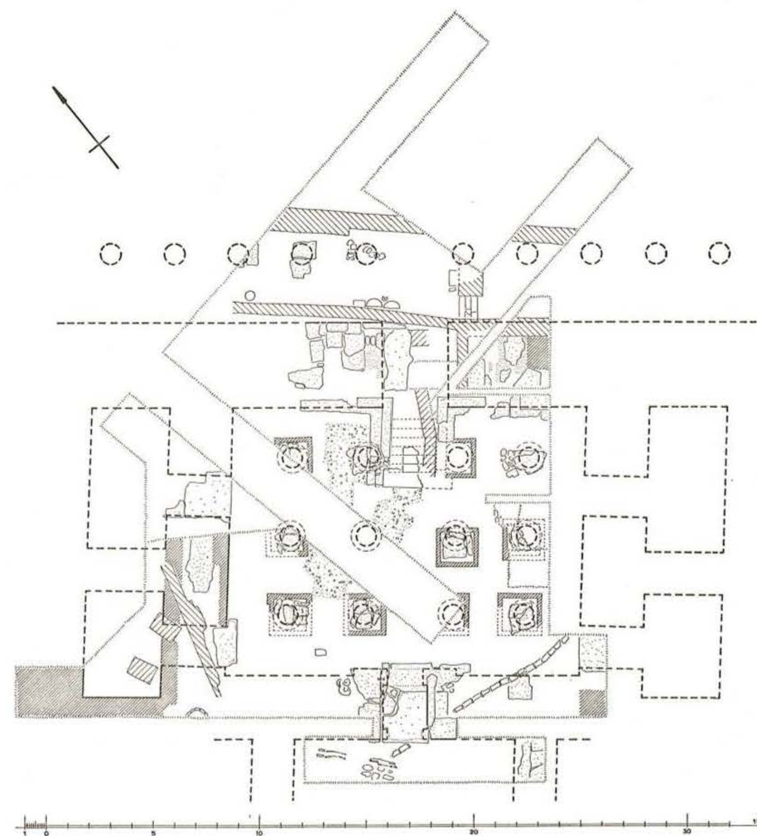


Abb. 1. Aufnahmeplan und Rekonstruktion der nördlichen Hälfte des Tempelpalastes Sethos I. in Gurna (Aufnahme R. Burckhardt, Zeichnung P. Grossmann)

Befund; es handelt sich damit um eine starke Mauer, die ähnlich der Bauweise von Pylonen aus einem Schalenmauerwerk errichtet war. Entlang den Innenseiten der Treppenwangen und vor allem in den Ecken ist das Kalksteinpflaster des tieferliegenden Raumes noch gut erhalten. Ca. 9 m südlich und genau in der Achse der Treppe liegt ein ca. 4 × 4 m² großes Kalksteinfundament einer Tür, die in einen südlich davon zu suchenden Raum führt, der jedoch unter

der modernen Hofeinfassung und den darüber erbauten Fellachenhäusern verborgen ist (Taf. LXXa). Von der zu der Tür gehörigen Südmauer des Raumes ist kaum etwas erhalten, da genau über diesem Bereich später eine Reihe von Backöfen standen. Dagegen ist die westliche Raumbegrenzung, eine 3 m starke Ziegelmauer mit den Fundamenten von zwei Türen klar zu verfolgen[23]). Die Türen führen in zwei längs der Westwand liegende, nur 3,70 m breite Nebenräume, von denen bisher aber nur die Südostecke freigelegt werden konnte. Die Außenmauer des Gebäudes, die dabei angeschnitten, jedoch nicht völlig ausgegraben wurde, ist stärker als 3,20 m. Auf der Ostseite des Raumes konnte das entsprechende südöstliche Türfundament aufgedeckt werden. Der Boden des Raumes war von einer dünnen Sandschicht bedeckt, auf der einst das Kalksteinpflaster verlegt war. Spuren von Kalksteinsplittern erweisen sich als sehr sorgfältig verlegte, von einziegeligen Mäuerchen eingefaßte Fundamente von 12 Säulen, die in vier Reihen zu je drei Säulen angeordnet waren (Taf. LXXb). In der Verlängerung der östlichsten Säulenreihe nach Süden findet sich ein Kalksteinblock, der zum Teil in die südliche Raummauer eingebaut ist. Es kann sich dabei nur um den untersten Block einer Ante handeln, die das Auflager des Architraves an der Ziegelmauer bildete, wozu die aus luftgetrockneten Ziegeln bestehende Mauer selbst bei 3 m Dicke zu schwach gewesen wäre[24]). Auf der anderen Seite läßt die Stärke der Ziegelmauern auf eine Gewölbekonstruktion von fünf nord-südlich verlaufenden Tonnen über dem Mittelraum und je einer Tonne über den westlichen und östlichen Nebenräumen schließen. Etwa 2,40 m nördlich der dicken Kalksteinmauer, die einerseits die nördliche Wand des Säulensaales und gleichzeitig auch die Außenseite des ganzen Baues zum Hof hin bildet, kamen bisher drei Kalksteinfundamente einer vorgelagerten Kolonnade zutage (Taf. LXIX). Später sind die Säulen dieser Kolonnade offenbar zersägt und zusammen mit geglätteten Blöcken der Fassade als Fußbodenbelag für einen späten Bau wiederverwendet worden, der nördlich an die Kalksteinmauer angebaut wurde (Taf. LXIX). In der Aufschüttung, auf die das Pflaster des späteren Baues gelegt war, fanden sich einige wenige reliefierte Fragmente, die offensichtlich von der Außenseite, d.h. Hofseite der Kalksteinmauer stammen; darunter war ein Reliefbruchstück mit den Köpfen und Standarten zweier Wedelträger. Dies Fragment ist insofern ein glücklicher Fund, als es einen Hinweis auf die bildliche Ausgestaltung der Außenwand des ramessidischen Baues und damit einen weiteren Hinweis auf dessen Deutung gibt: In Medinet Habu findet sich an der gleichen Stelle der Tempelanlage, nämlich der Südwand des ersten Hofes, die gleichzeitig die Fassade des Tempelpalastes ist, das Erscheinungsfenster, unter dem Darstellungen von Ringkämpfen zwischen Ägyptern und Ausländern abgebildet sind, die von einer Reihe von Wedelträgern des Königs beobachtet werden[25]).

Damit haben wir eine Reihe von Kriterien an der Hand, die eine Deutung des Befundes als Tempelpalast außer Zweifel setzt. Die Lage auf der Südseite des ersten Hofes entspricht der der Tempelpaläste des Ramesseums, des Totentempels des Merenptah und von Medinet Habu. Der unmittelbar vorangehende, bisher älteste nachgewiesene Tempelpalast des Eje und Haremhab liegt zwar innerhalb des dritten Hofes, jedoch ebenfalls südlich der Tempelachse. Bemerkenswert ist dabei, daß die Hoffassade des Palastes, die bei den späteren Totentempeln mit der Tempelhofmauer zusammenfällt, auch bei Sethos I. in Stein errichtet war, obgleich die Pylone und die Hofmauern in Ziegeln ausgeführt waren. Die Dekoration der dem

[23]) Das entspricht der Dicke der Innenmauern des Ramesseumspalastes. In Medinet Habu sind die Innenmauern unter 2 m stark.

[24]) Die gleiche Konstruktion findet sich im Ramesseumspalast, *OIP* LIV, *The Excavation of Medinet Habu* III, 78 fig. 52 und in Medinet Habu, *ibidem* 45 fig. 23.

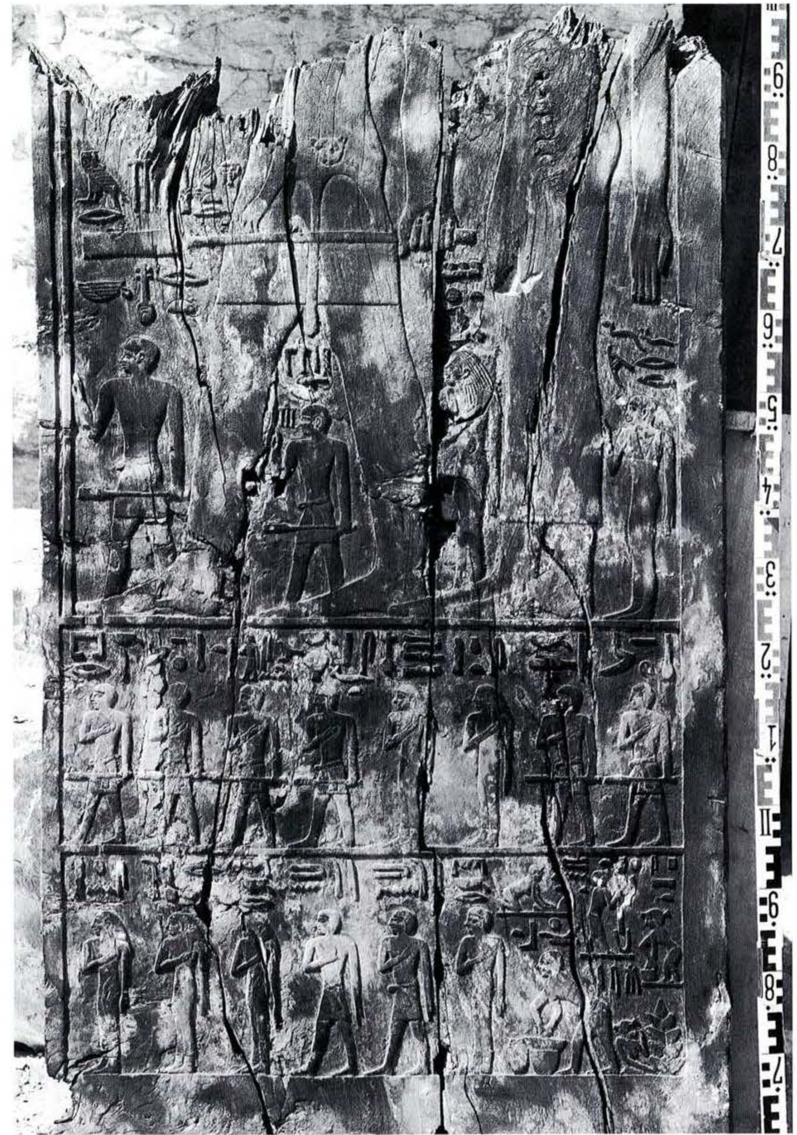
[25]) Rekonstruktion des Erscheinungsfensters des ersten Palastes *ibidem* pl. 3.

Hof zugewandten Fassade um das Erscheinungsfenster trug nach Ausweis des oben erwähnten Fragmentes offenbar die gleichen Szenen, die sich dann auch bei den späteren Hoffassaden finden.

Das Erscheinungsfenster selbst ist architektonisch durch die Treppe von dem Säulensaal zu und in die Kalksteinmauer gesichert und zwar handelt es sich um die gleiche einfache Art der Konstruktion wie bei den Erscheinungsfenstern der Paläste des Ramesseums und von Medinet Habu[26]). Auch sonst besteht weitgehende Übereinstimmung im Grundriß des bisher ausgegrabenen Teiles des Sethospalastes mit dem Palast des Ramesseums und dem ersten Palast von Medinet Habu, sowohl in den Ausmaßen wie auch offenbar in der Anordnung der Nebenräume zu seiten des Säulensaales, und der Mitteltüre zum Thronraum. Auch die Zahl der Säulen des Säulensaales stimmt in Medinet Habu mit dem Palast Sethos I. überein, während der Palast des Ramesseums eine Säulenstellung mehr, d.h. insgesamt 16 Säulen hatte[27]). Es wird nun die Aufgabe der nächsten Grabungskampagne sein, die restliche Hoffassade des Palastes sowie die Nebenräume völlig freizulegen und zu untersuchen, wieviel von dem Thronraume und den Magazinen außerhalb des Antikengeländes unter dem angrenzenden Gehöft erhalten ist.

[26]) *OIP* LIV, *op. cit.* 39ff.

[27]) *OIP* LIV, *op. cit.* 77ff.



Leaf of a wooden door sculpture in high relief



b) Kopf des Ammon-Sarapis, Elephantine

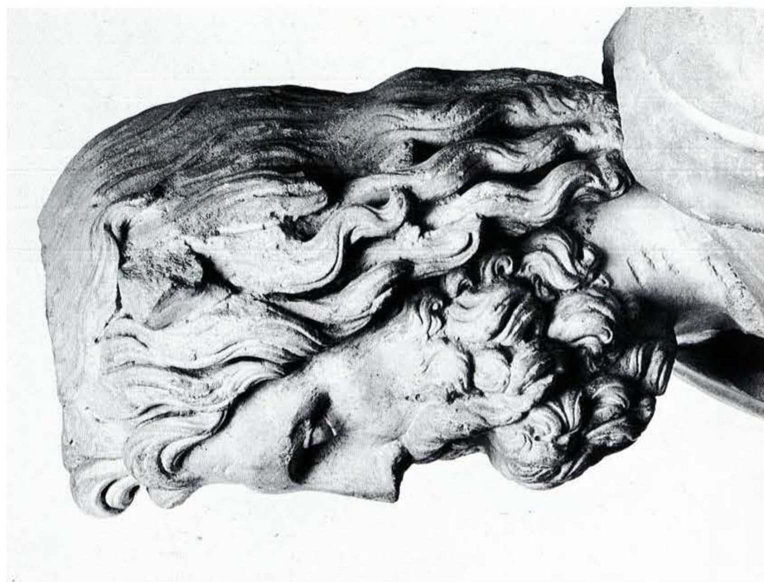


a) Kopf des Ammon-Sarapis, Kairo Inv. J. E. 46343





a) und b) Kopf des Zeus-Ammon, Brooklyn Inv. 37.1522 E

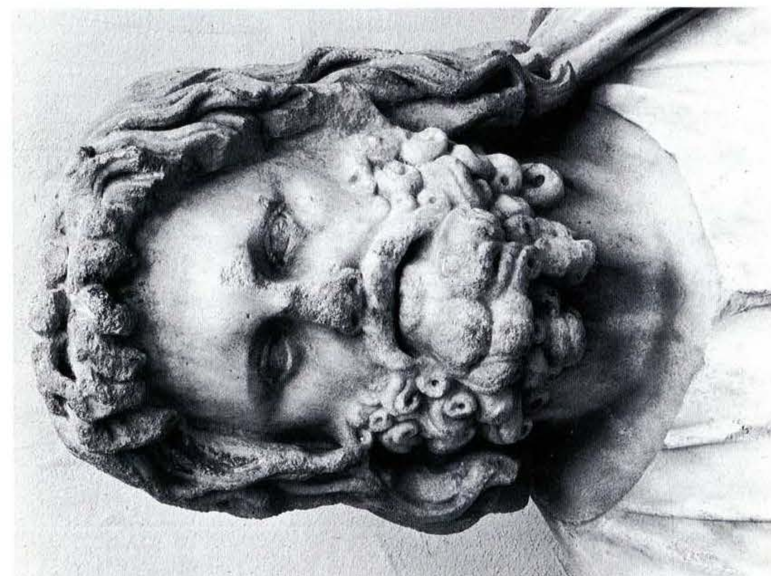




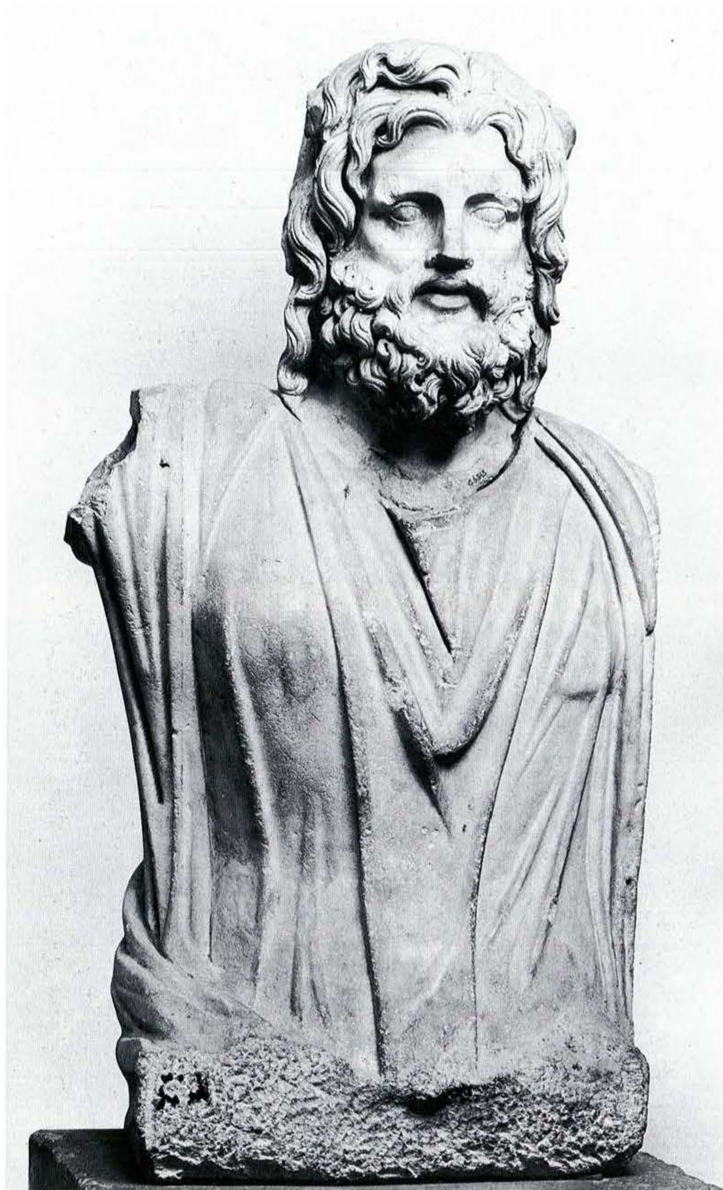
a) und b) Kopf des Ammon-Sarapis, Kairo Inv. J. E. 46343



b) Relief mit Büste des Ammon-Sarapis, Kairo Inv. J. E. 64825



a) Kopf des Sarapis, Alexandria Inv. 3916



Sitzstatue des Ammon-Sarapis, Kairo Inv. J. E. 46343



Sitzstatue des Sarapis, Alexandria Inv. 3916



a) Hauptkirche des Jeremiasklosters, Narthex von Süden



b) Apsisfundament des Vorgängerbaues



a) Bodenreste in Nordostecke des Vorgängerbaues



b) Westwand des Vorgängerbaues



a) Sogenannte „Gräberkirche“ von Westen



b) Hauptkirche: Rohrleitung mit Befestigungsrinne am dritten Nordostpiedestal



a) Gräberkirche: Reste des Treppeneinganges



b) Fundament des nordwestlichen Winkelpfeilers



c) Fundament des südwestlichen Winkelpfeilers

a) 

b) 

a) Älteres Tempelfundament in der Baugrube des späten Satettempels: Mitte und Westteil. Die Nordflucht ist noch nicht vollständig freigelegt, an der Südwestecke ist die überlagernde Schicht von Kalksteinsplittern und Nilschlamm bis auf die Granitrohlinge abgetragen. In den flachen Schnitten auf der Südseite des Fundaments Mauerzüge des AR. b) Älteres Tempelfundament in der Baugrube des späten Satettempels: Ausschnitt und Schacht, von Westen gesehen.

a) 

b) 

c) 

a) Kalksteinblock aus dem Satettempel der 12. Dynastie. b) Sandsteinblock aus dem Satettempel der 18. Dynastie. c) Südliche Baugrubenmauer des späten Satettempels, darüber rechts im Bild die zwei untersten Stufen der Verbindungstreppe zum Chnumtempel und links davon — durch Wegnahme der Baugrubenmauer sichtbar gemacht — der Fundamentrest aus Sand- und Kalksteinplatten.



a)

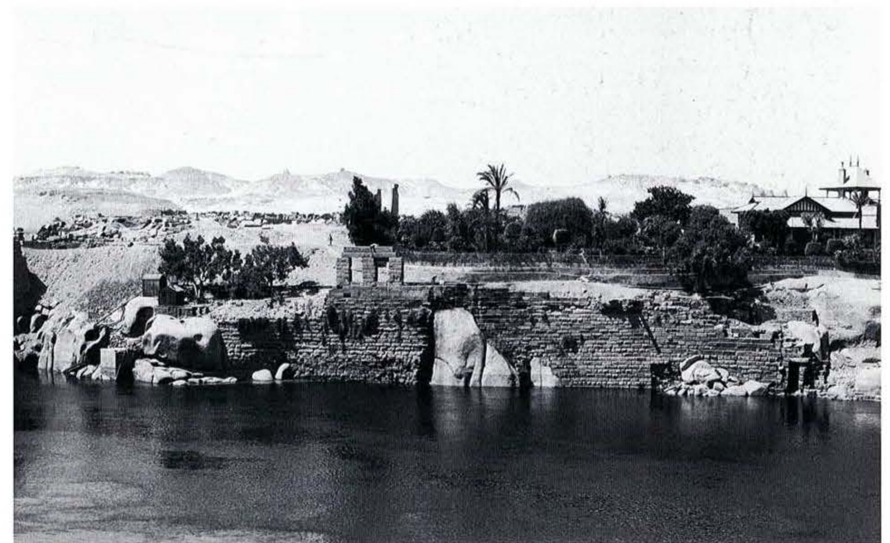

b)


c)

a) Südliches Sebachgebiet mit den Grabungsstellen A, B, C
b) Steintor und Teilstück der ältesten Stadtmauer
c) Schnitt im römischen Vorhof des Chnumtempels



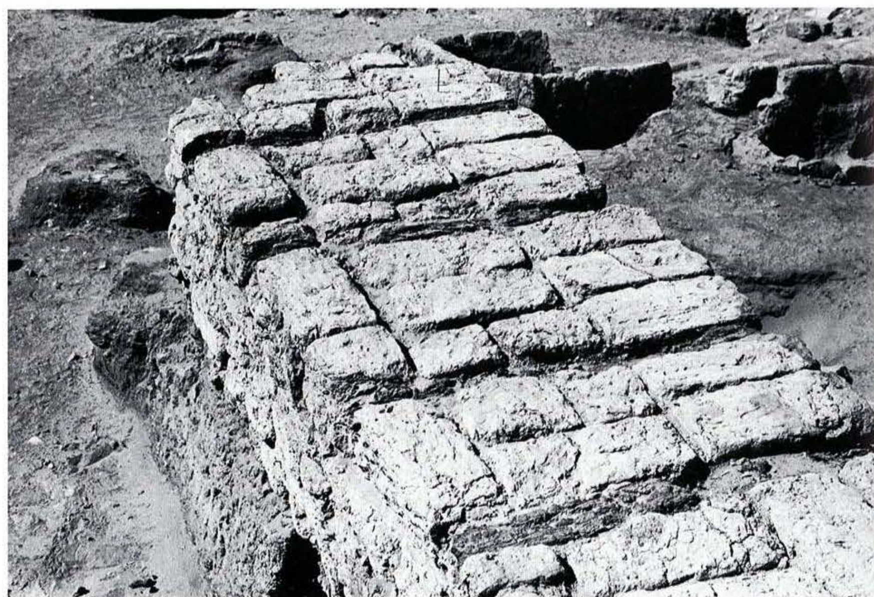
a) Terrasse des späten Chnumtempels am Ostufer der Insel Elephantine



b) Befestigung des Ostufers der Insel Elephantine nördlich der Terrasse des Chnumtempels. In der Bildmitte die Pfeilerreihe, rechts der Nilometer.



a) Äußere Westwand von K 13 mit Resten von K 40



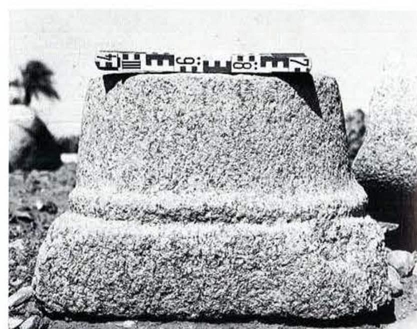
b) Holzeinlagen in Westwand von K 13



Nordwestliches Stadtgebiet. Kellergewölbe mit Entlastungsbogen in Bau 7



a) Base der großen Basilika



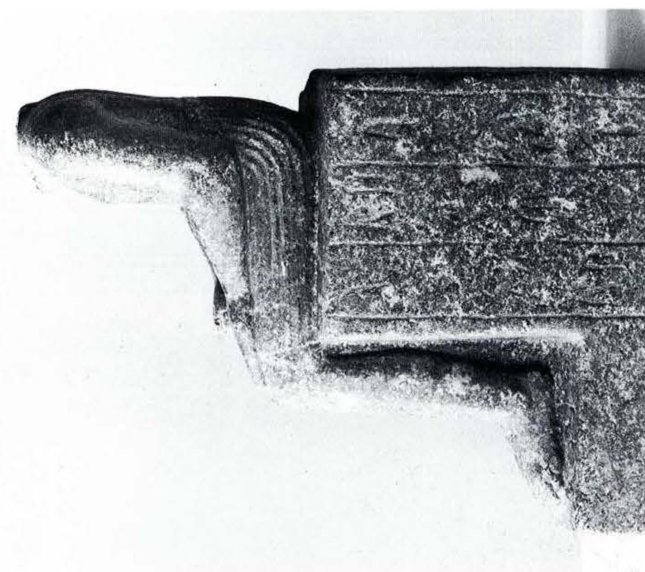
b) Base der großen Basilika



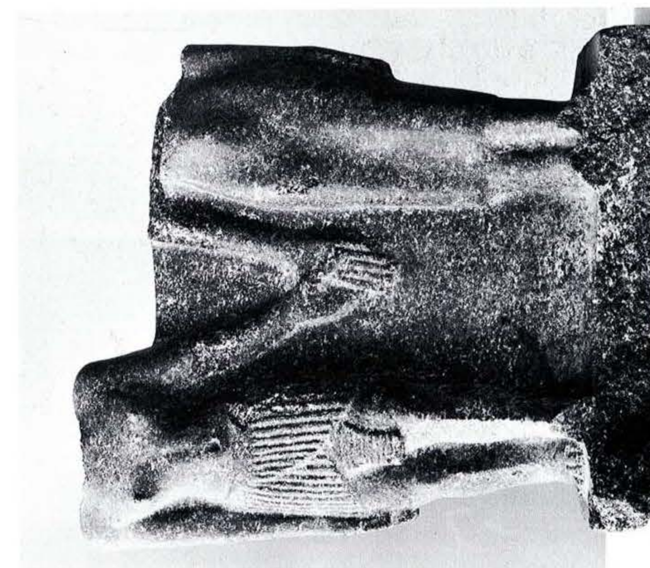
c) Halbsäulenpiedestal



d) Zusammengesetzter Säulenschaft



b) Sitzstatue des *Ḏb3-sj*



a) Statuengruppe von *Jjj* und *Ḫwsw*. Vorderansicht



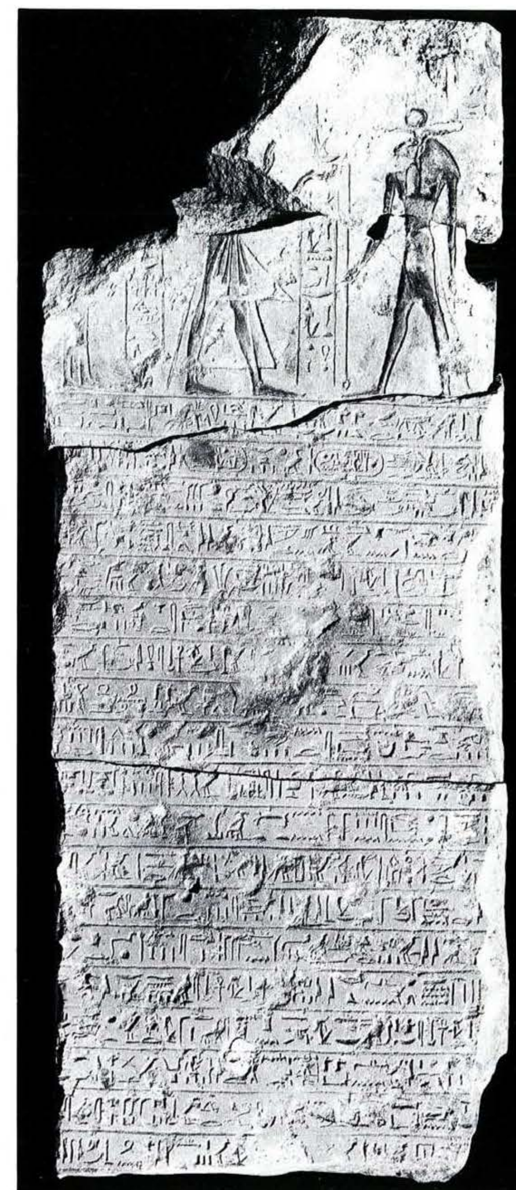
a) Königskopf aus rotem Granit



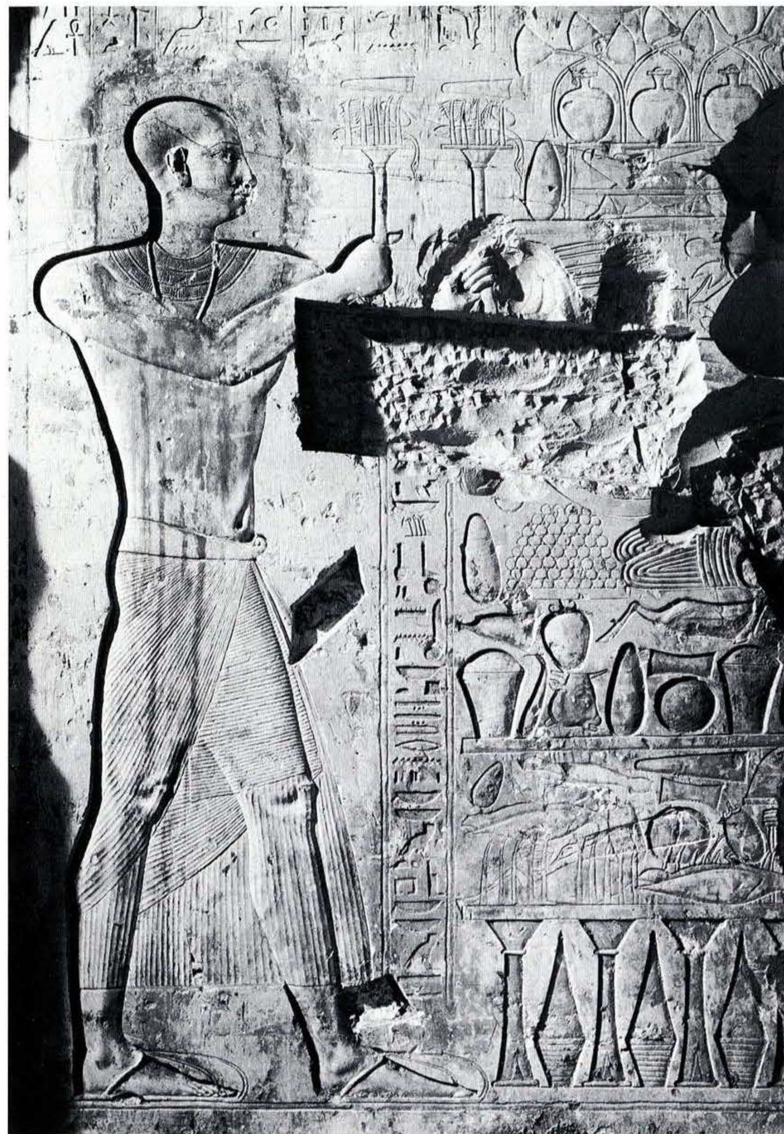
b) Profilansicht



c) Montage des Kopfes mit einem Statuentorso im Garten des Aswan Museum



Stele des Sethnacht



Durchgang von Raum 1 nach Raum 2, Nordwand. Der Grabherr opfert Amun-Re

a)



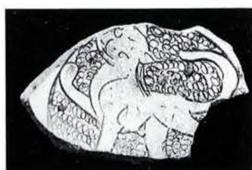
b)



a) Blick vom Grabeingang auf die Südwand des Vestibüls mit Prunkscheintür und durch die Tür auf die Südwand von Raum 2. b) Blick aus der Sargkammer nach Westen auf Rampe und Schacht in Treppe T-2.


a)


d)


e)


b)


f)


c)

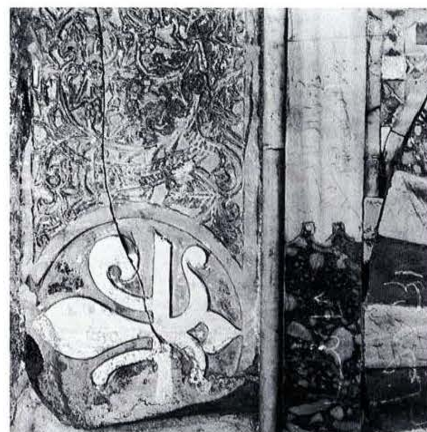

g)

a) Kairo, Madrasa Baibars I. b) Diyarbakır, Stadtmauer. c) Kairo, Sabīl Waqf Ḥubaiš. d, f) Beirut, Deutsches Orient Institut. e) Istanbul, Çinili Köşk. g) Kairo, Aquädukt.

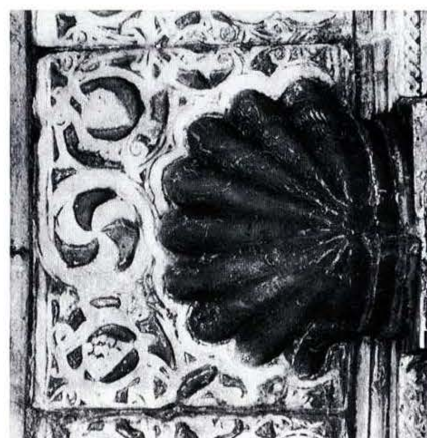

e)


f)

g)

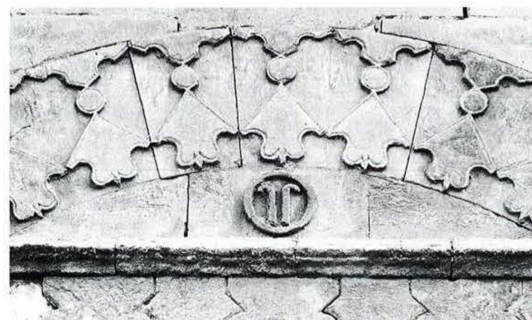

c)


d)

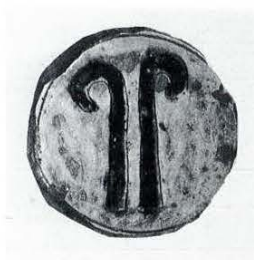

a)


b)

a) Kairo, Mausoleum des Qalāʾūn. b) Kairo, Madrasa Šaʿbān II. c) Damaskus, Māristān des Nūr ad-Dīn. d) Konya, Stadtmauer. e, f) Istanbul, Çinili Köşk. g) Beirut, Deutsches Orient Institut.



a)



d)



b)



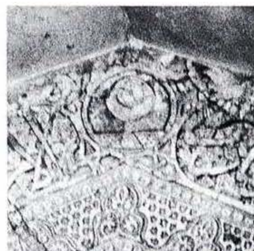
e)



f)

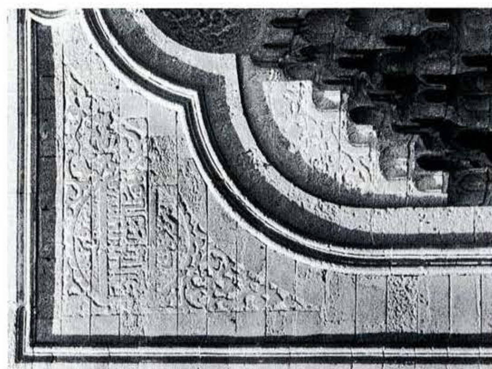


c)



g)

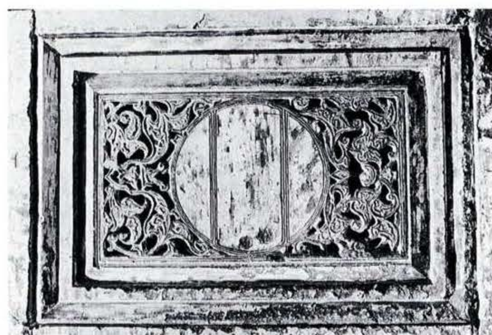
a) Kairo, Mausoleum des Qarāsunqur. b) Tripoli, Madrasat al-Qartawīya. c) Kairo, Mausoleum des Aidakīn al-Bunduqdār. d—f) Beirut, Deutsches Orient Institut. g) Kairo, sog. Mausoleum des Muṣṭafā Paša.



f)



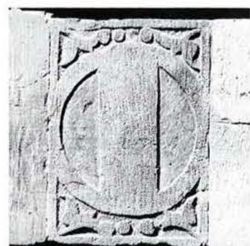
g)



d)



e)



a)



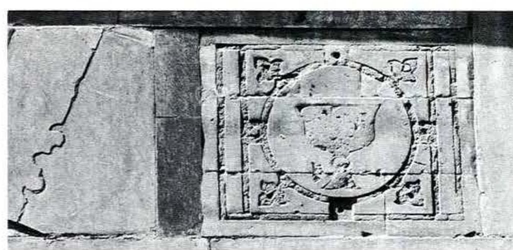
b)



c)

a) Damaskus, Sabīl al-Barīdī. b, c) Beirut, Deutsches Orient Institut. d) Kairo, Madrasa des Sultans Ḥasan. e) Kairo, Palast des Yašbak. f) Kairo, Ḫānqāh des Faraǧ b. Barqūq. g) Aleppo, Kenotaph im Friedhof Maqāmāt.

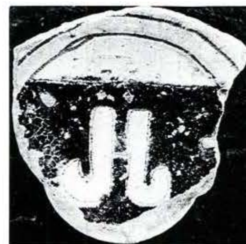

a)


b)

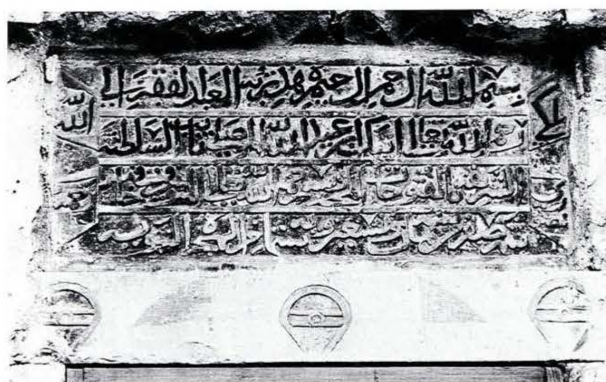

c)

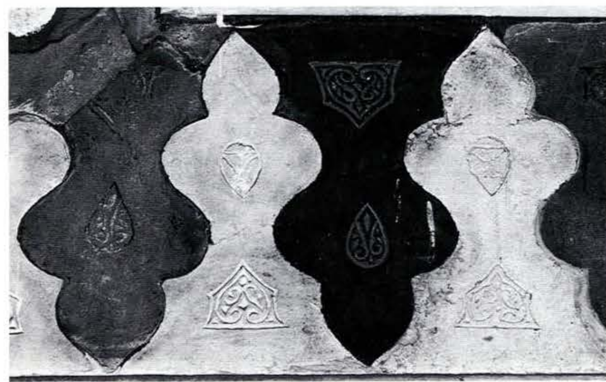

e)


d)


f)

a) Aleppo, anonymes Mausoleum im Friedhof Maqāmāt. b) Kairo, Wikāla des Qauṣūn. c, e) Beirut, Deutsches Orient Institut. d) Kairo, Mausoleum des Qumārī. f) Istanbul, Çinili Köşk.


a)

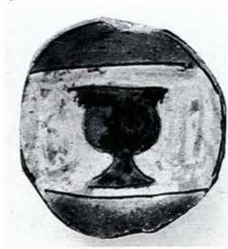

b)

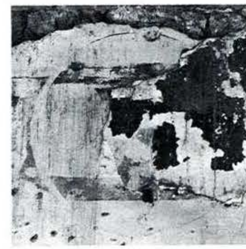

c)


f)

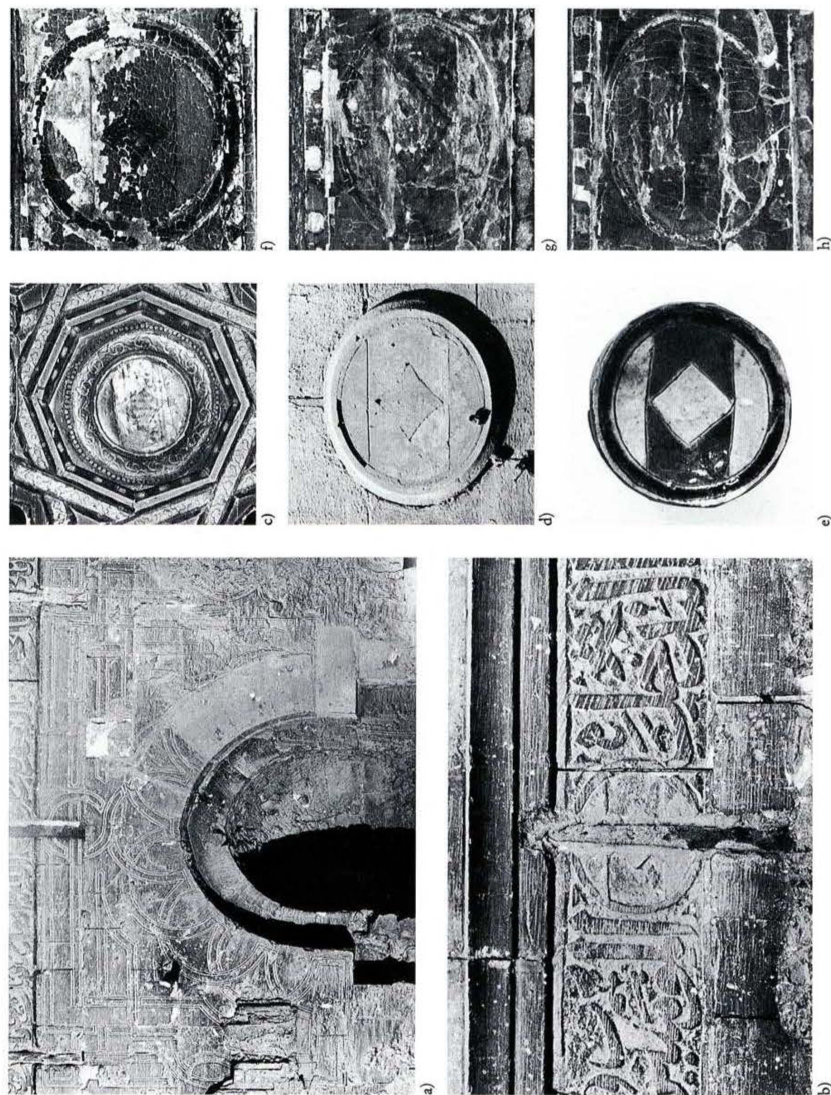

d)


g)

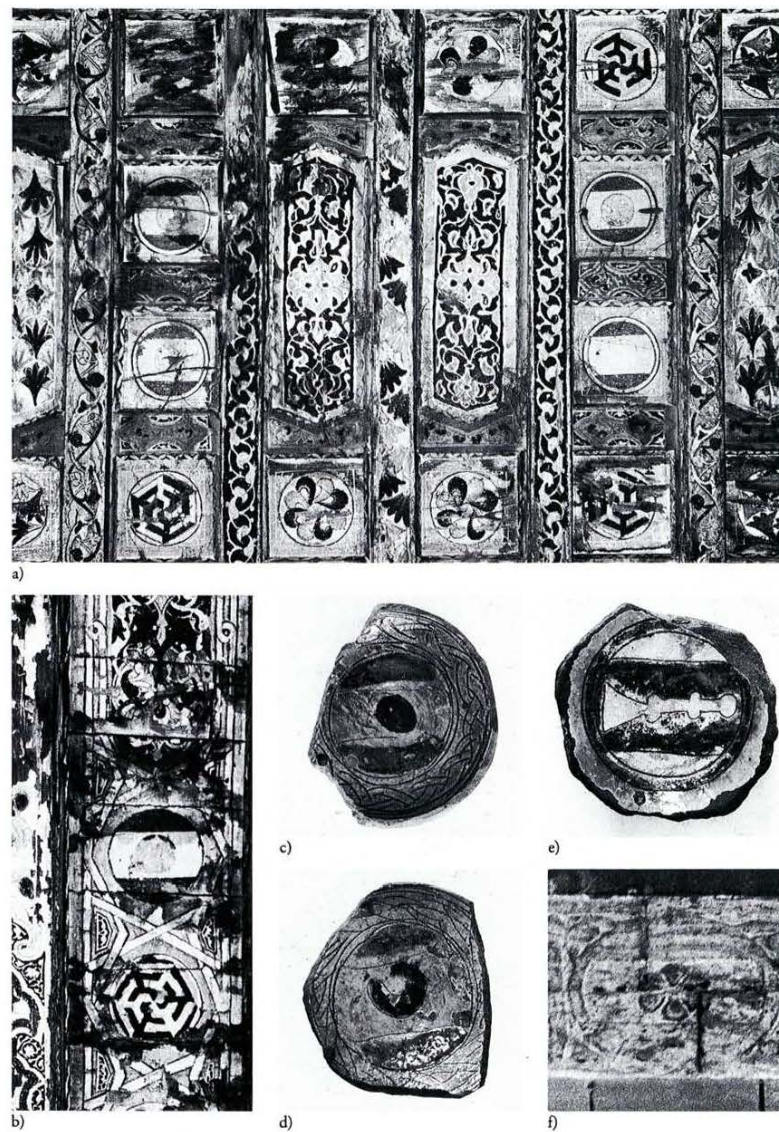

e)


h)

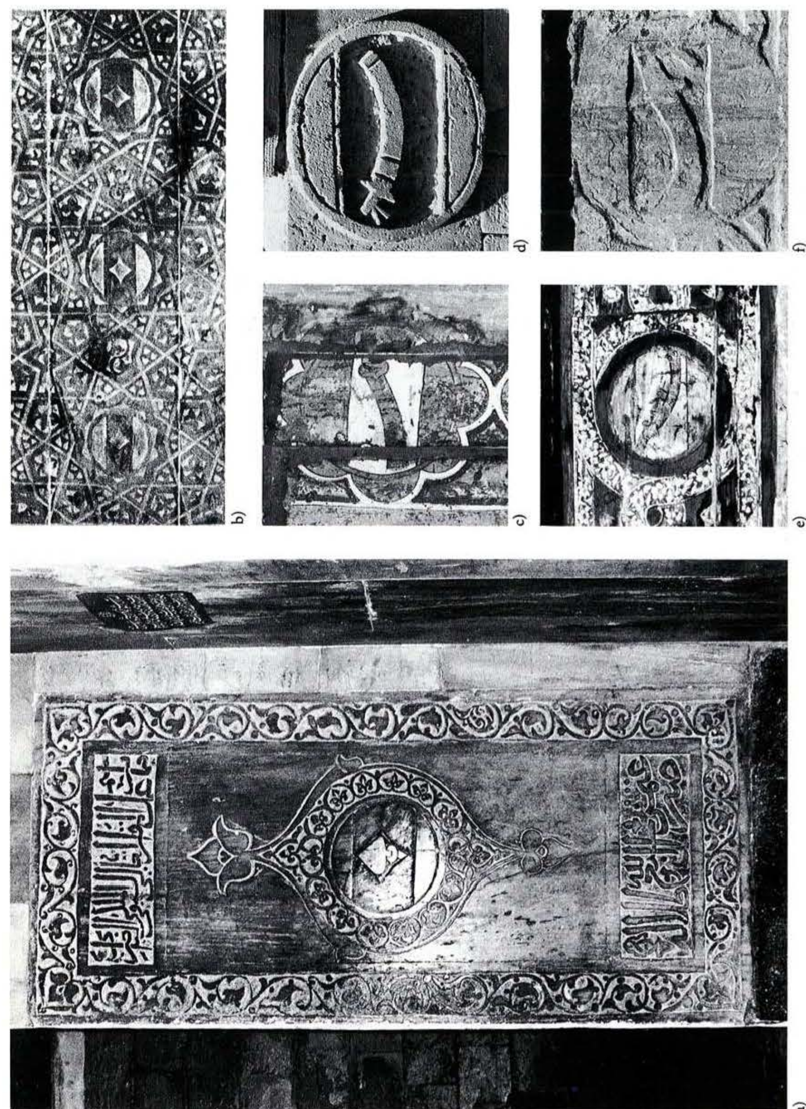
a) Tripoli, Mausoleum des Aibak al-Mauṣilī. b) Damaskus, Moschee des Ilbuġā as-Sāqī. c—e) Beirut, Deutsches Orient Institut. f) Kairo, Palast des Ṭāz. g) Kairo, sog. Palast des Ālīn Āq. h) Kairo, Īwān beim Mausoleum des Qāytbāy.



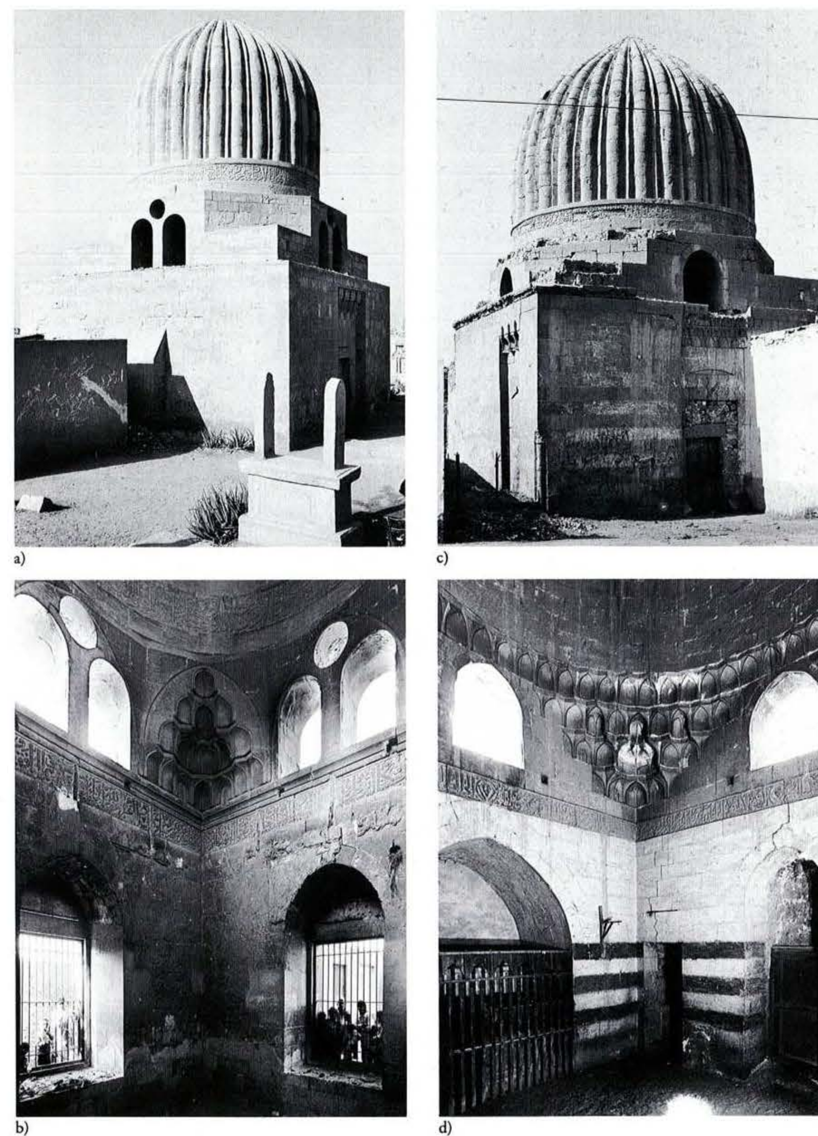
a, b) Kairo, anonymes Mausoleum (Baštāk?). c, d) Kairo, Palast des Baštāk. e) Beirut, Deutsches Orient Institut. f) Kairo, Madrasa des Quṭlubuġā. g, h) Kairo, sog. Palast des Ālīn Āq.



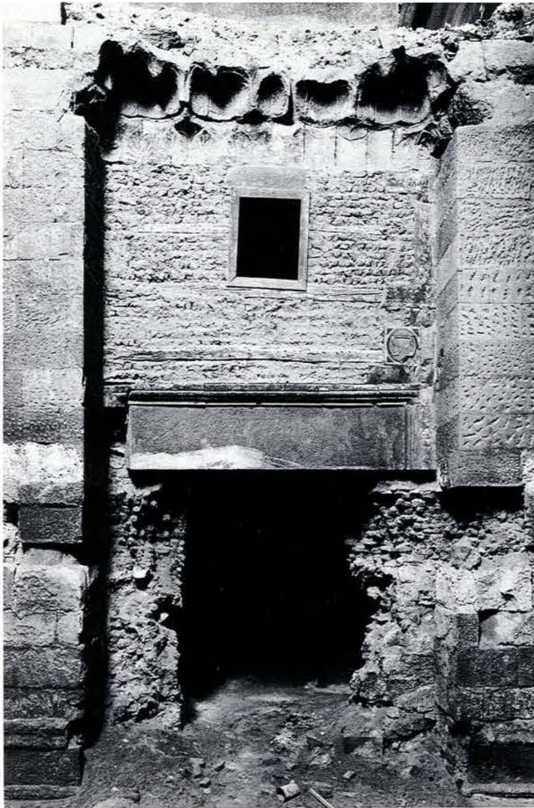
a, b) Kairo, sog. Moschee des Aḥmad Bey Kohya. c—e) Beirut, Deutsches Orient Institut. f) Kairo, Madrasa des Kāfūr az-Zimām.



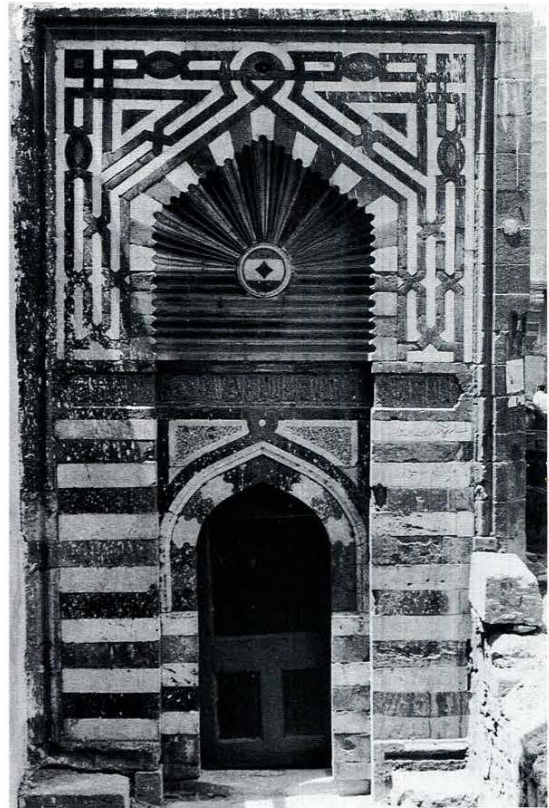
a, b) Kairo, Madrasa des Ṣarġatmiš. c, d) Kairo, Moschee des Manǧak as-Silāḥdār. e) Kairo, Grabanlage des Kūkāy. f) Kairo, Madrasa des Īnāl al-Yūsufī.



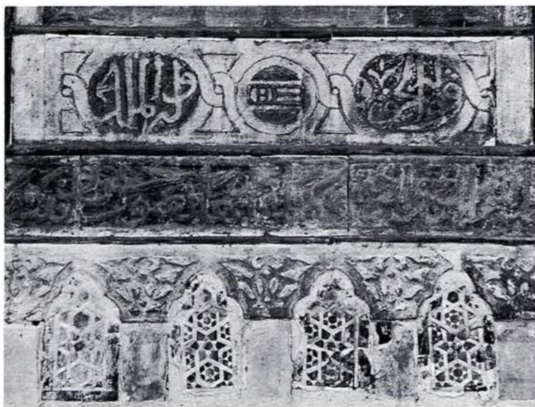
a, b) Kairo, anonymes Mausoleum (Baštāk?). c, d) Kairo, sog. Mausoleum des ʿAbdallāh ad-Dakrūrī.

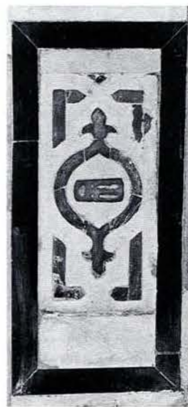


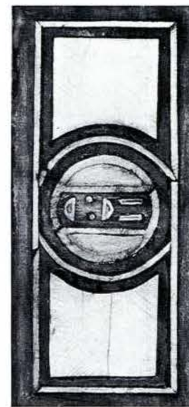
a) Kairo, Palast des Ṭāz.

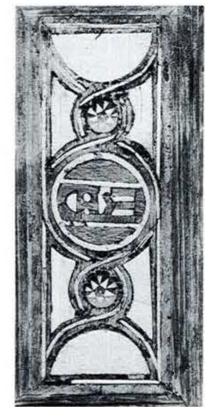


b) Kairo, Ḥammām des Baštāk.

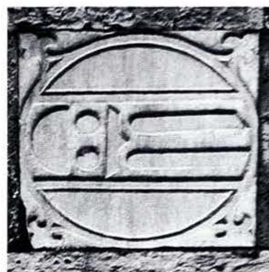

a)


b)


c)


d)

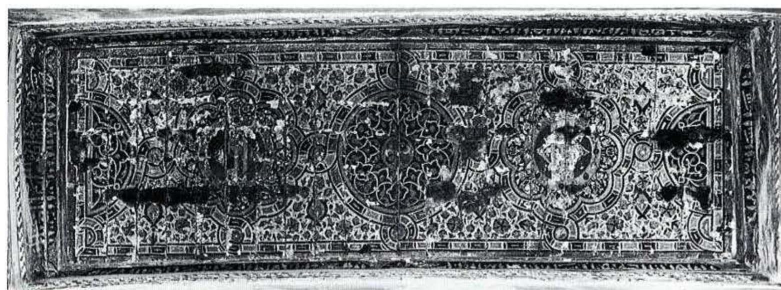

e)


f)

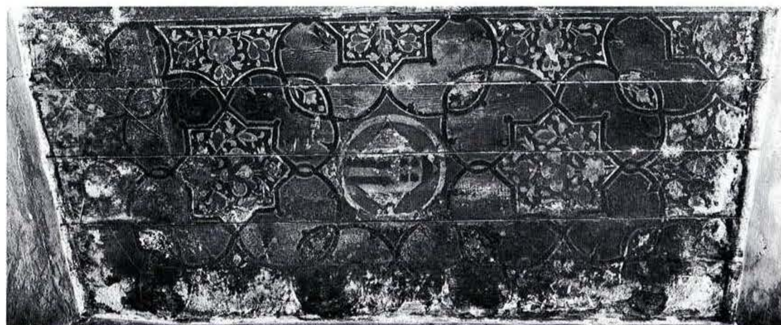

g)


h)

a) Kairo, Ḫānqāh des Ibrāhīm b. Gurāb. b) Kairo, Moschee des Āqsunqur. c) Kairo, Moschee des Qāḍī Yaḥyā bei al-Azhar. d) Kairo, Moschee des Qāḍī Yaḥyā im Viertel al-Ḥabbānīya. e) Kairo, Moschee des Farağ b. Barqūq. f) Damaskus, Madrasa Iḫnāʾīya. g, h) Kairo, Moschee des Abū Bakr b. Muzhir.



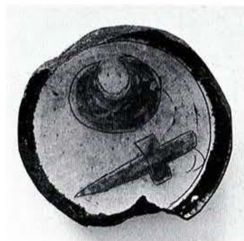
a)



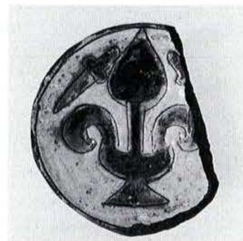
b)



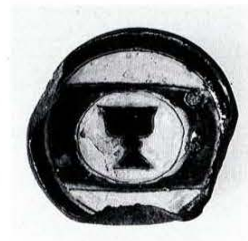
c)



d)



e)

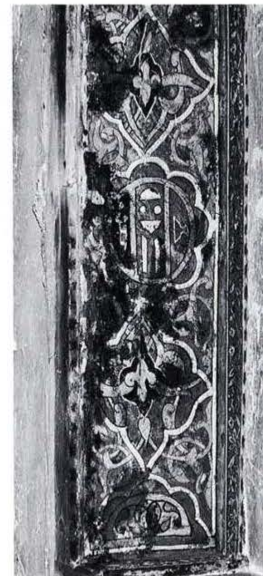


f)

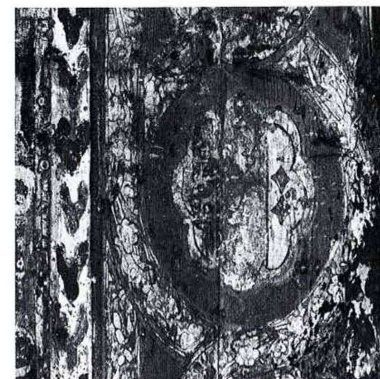
a, b) Kairo, Moschee des Ḫušqadam. c) Kairo, sog. Mausoleum des ʿAbdallāh ad-Dakrūrī. d—f) Beirut, Deutsches Orient Institut.



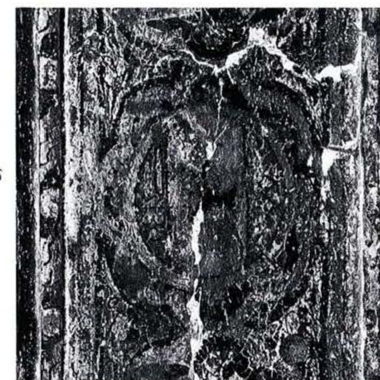
b)



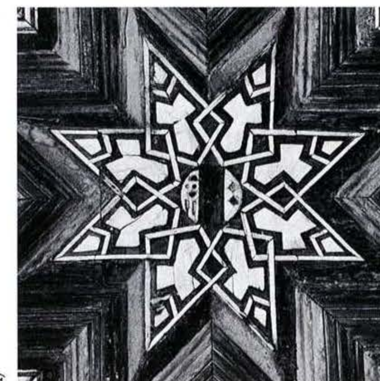
a)



e)

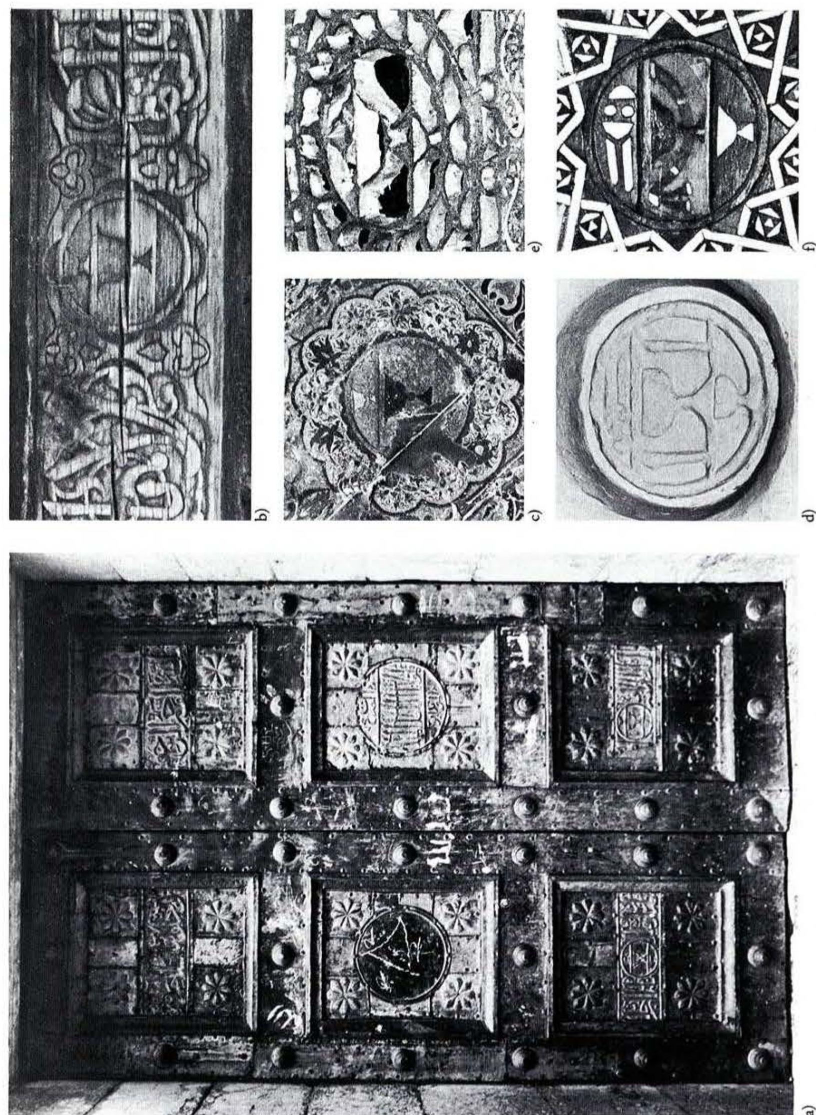


d)

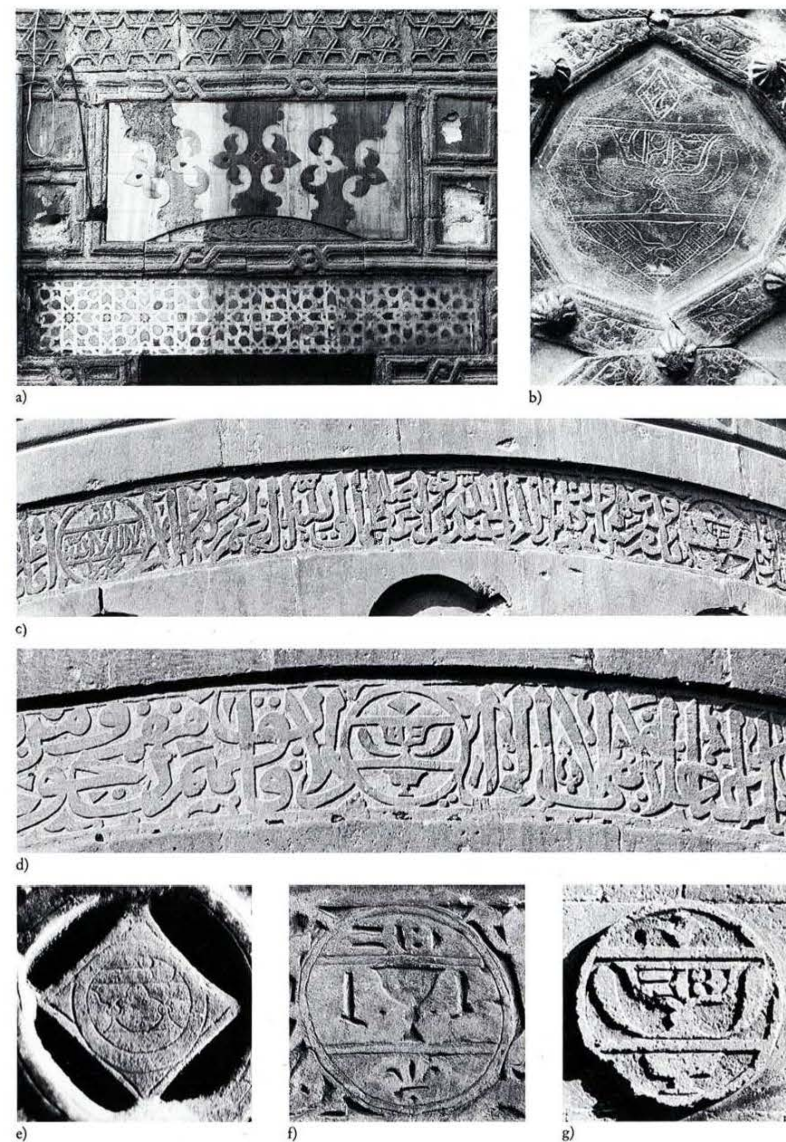


c)

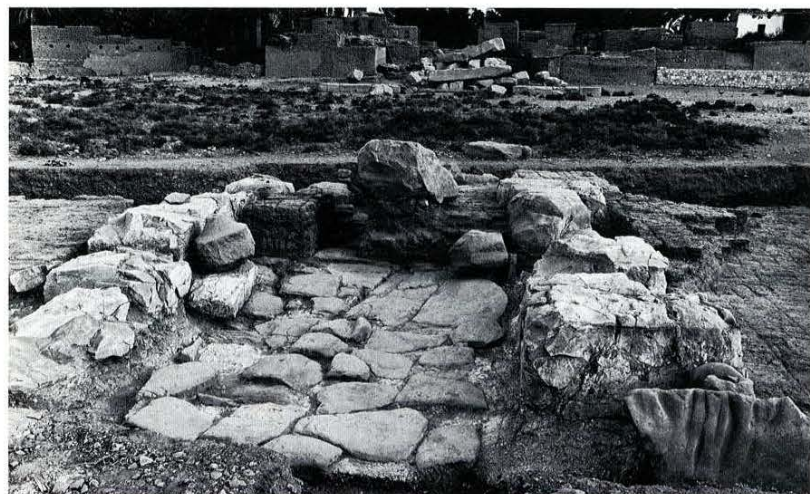
a, b) Kairo, Madrasa des Faḫr ad-Dīn ʿAbd al-Ġanī. c—e) Kairo, Moschee des Bardbak.



a) Damaskus, Große Moschee. b, c) Kairo, Madrasa des Aitmiš. d) Hama, Große Moschee. e) Kairo, Madrasa des Maḥmūd al-Ustādār. f) Kairo, Madrasa des Ġānim Qānībāy al-Bahlawān.



a, f) Kairo, Spolien am Palast des Ṭāz. b) Kairo, Moschee des Qağmās al-Isḥāqī. c) Kairo, Mausoleum des Azrumuk. d) Kairo, Mausoleum des Sūdūn al-ʿAğamī. e) Kairo, Moschee des Ġānībak. g) Aleppo, Mausoleum des Ḫairbak al-Ašrafī.

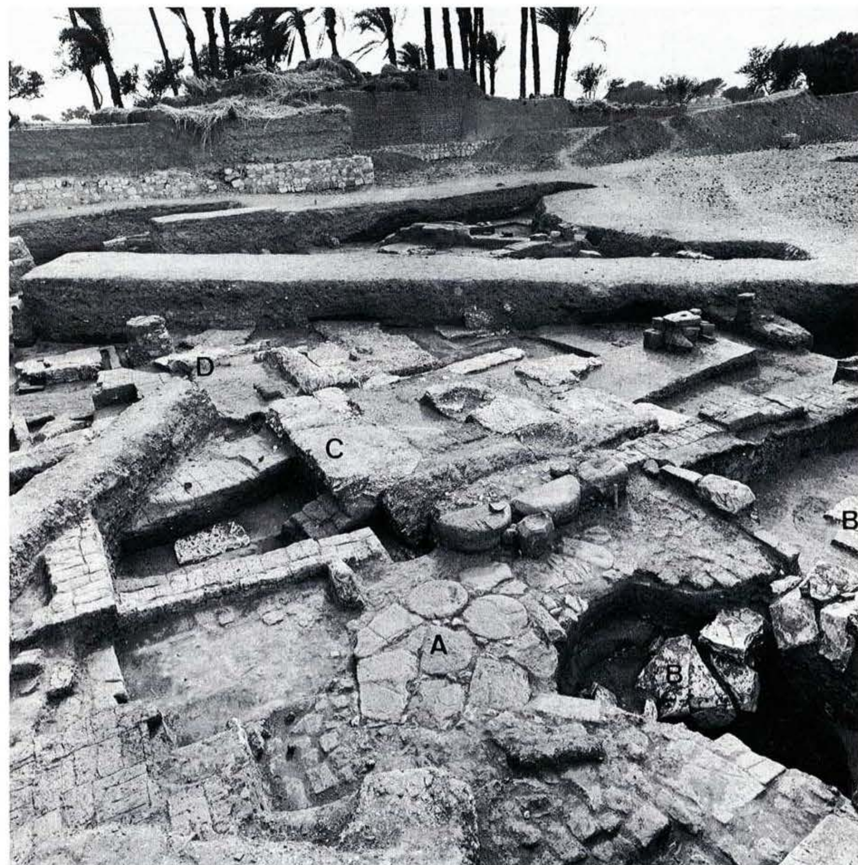


a)

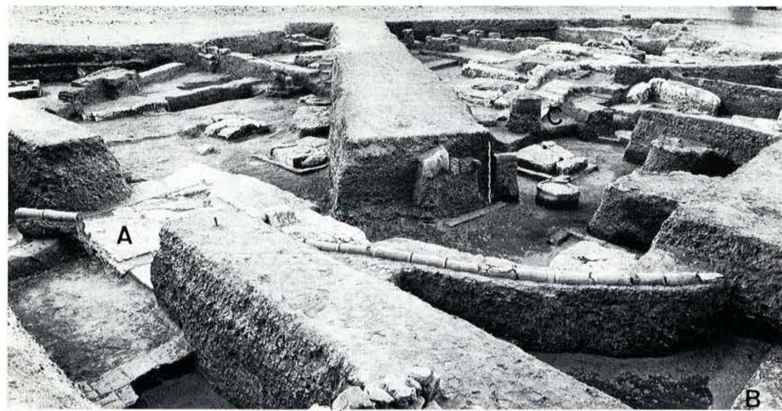


b)

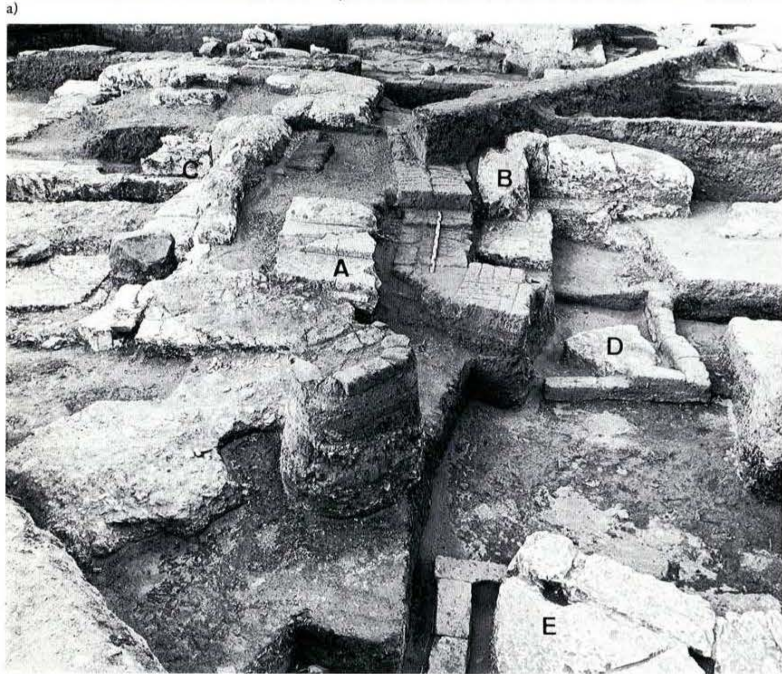
a) Gurna, Tempel Sethos I. Blick auf das Tor des 2. Pylons und die Reste des nördlichen Ziegelpylons. b) Spätzeitliches Gebäude südlich des 2. Tempelhofes.



Blick über das bisher ausgegrabene Gebiet des Tempelpalastes. Im Vordergrund A Steinpflaster der späteren Überbauung. B Fundamente des dem Palast vorgelagerten Säulenportikus. C erhöhtes Kalksteinfundament des Erscheinungsfensters. D Treppe vom Säulensaal zum Erscheinungsfenster. Im Hintergrund über der modernen Tempelhofumfriedung Fellachengehöfte, unter denen der Thronraum und die rückwärtigen Magazinräume des Palastes liegen.



a)



b)

a) Südliche Grabungsgrenze mit A Kalksteinfundament der Tür vom Säulensaal zum Thronraum. Darüber spätzeitliche Wasserleitung. B Fundament der südöstlichen Seitentür vom Säulensaal in die südlichen Nebenräume. C Treppe vom Säulensaal zum Erscheinungsfenster. b) Reste des Säulensaales mit A Treppe, B und C Treppenwangen aus Kalkstein, D und E den von Ziegelmäuerchen eingefaßten Kalksteinfundamenten von Säulen.


EGYPTOLOGY
ARCHIVE